ما في هذه المجموعة
خلاصة الحساب
رسالة للمحقق [illegible]
[illegible]
رسالة في القياس [illegible]
رسالة في [illegible]
رسالة في [illegible]
رسالة في اصل [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من لا يحيط بنعمه عدد ولا يحصى [illegible] ونصلي على سيدنا محمد نبي الهدى المختص [illegible] الاربعة اصحاب [illegible] المتناسبة وبعد فانا الفقير الى الله الغني بهاء الدين محمد بن حسين العاملي [illegible] يوم الحساب [illegible] هذه الاعمال في [illegible] في الجمع ترسم العدد [illegible]

من العلوم اليه وانعطاف جم غفير من العاملات
عليه وهذه رسالة حوت الاهم من اصوله ونظمت
المهم من ابوابه وفصوله وتضمنت منه فوائد
لطيفة هي خلاصة كتب المتقدمين وانطوت
على قواعد شريفة هي زبدة رسائل المتاخرين وسميتها
خلاصة الحساب ورتبتها على مقدمة وعشرة
ابواب **مقدمة** الحساب علم يتعلم منه
استخراج المجهولات العددية من معلومات مخصوصة
وموضوعه العدد الحاصل في المادة كما قيل ومن
ثم عُدّ الرياضي من الحساب وفيه كلام والعدد
قيل كمية تطلق على الواحد والمتالف منه فيدخل
الواحد وقيل هو نصف مجموع حاشيتيه فيخرج وقد
... لادراجه بشمول الحاشية الكسر
... ان تالف منه الاعداد كـ
... ليس بجسم وان تالف

رسالة في الجمع
رسالة في القياس
رسالة في العمل ...
رسالة في مسئلة الصحيح لا ...
رسالة في اصل ...

تالف منه الاجسام وهو اما مطلق فصحيح او مضاف
الى ما يفرض واحدا فكسر وذلك الواحد مخرجه و
المطلق ان كان له احد الكسور التسعة او جذر
فمنطق والا فاصم والمنطق ان ساوى اجزاؤه فتام
او نقص عنها فزائد او وادثلثة فناقص ومراتب
عليها العدد اصولها احاد وعشرات ومات
وفروعها ما عداها مما لا يتناهى وتنعطف الى
وقد وضع لها حكماء الهند الارقام التسعة المشهورة
وهي هذا ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١
الباب الاول في حساب الصحاح زيادة عدد على اخر جمع
ونقصه منه تفريق وتكريره تضعيف ومراد بعدة
احاد اخر ضرب وتجزيته بمتساويين تنصيف
بمتساويات بعدة احاد اخر قسمة وتحصيل ما
تالف من نسبة تجذير ولنورد هذه الاعمال في
فصول **الفصل الاول** في الجمع ترسم العددين

متحاذيين وتبدء من اليمين بزيادة كل مرتبة
على محاذيها وان حصل اقل من عشرة ترسم
تحتها او ازيد فالزائد او عشرة فصفرا حافظا
في ذهنك للعشرة واحدا لتزيده على ما في المرتبة
التالية او ترسمه بجنب سابقه ان خلت وكل
مرتبة لا يحاذيها عدد فانقلها بعينها الى سطر
الجمع وهذه صورته فان تكثرت سطور الاعداد

٢٦٢٠٤٦٥٣٢١ ٧	٢٥٣٧٢
٩٥٢٥٧٤٥٨٧٩	٧٦٥٦
١٢١٥١٢١١٢٤٠٠ ٧	٢١٥٢٨

فارسمها متحاذية المراتب ابدء من اليمين حافظا
لكل من العشرة واحدا كما عرفت وهذه صورته

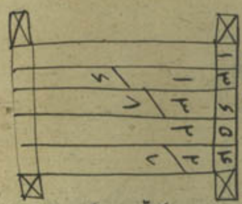
واعلم ان التضعيف ٣٧٣٢ ٧
في الحقيقة جمع المثلين ٨ ١٣٣
٤١٥
الا انك لا تحتاج الى ٥٥٢٦ ٧

الى رسم المثل بل تجمع كل مرتبة الى مثلها كانه
بجنائهما وهذه صورته ولك الابتداء في هذه الاعمال
من اليسار الا انك تحتاج الى المحو والاثبات
ورسم الجداول وهو تطويل بغير طائل وهذه صورتها

التضعيف						جمع الاعداد					جمع العددين				
٢ ٤ ٥	٥ ٥	٥ ١	٦ ٢ ٣	٧ ٤	٥ ٥	٣ ٤ ٧ ٨	٧ ١ ١ ٩ ٥	٣ ٧ ٥ ٥ ١		٢ ٩ ٥	٥ ٢ ٧ ٨	٢ ٧ ٩ ٥	٥ ٩ ٤	٣ ٤ ٧	٧ ٢ ٩

واعلم ان ميزان العدد ما يبقى بعد اسقاطه تسعة
تسعة وامتحان الجمع والتضعيف بجمع ميزاني
المجموعين وتضعيف ميزان المضعف واخذ الميزان
المجتمع فان خالف ميزان الحاصل فالعمل خطاء

الفصل الثاني في التنصيف تبع من



البسا وتضع نصف كل عدد تحته ان كان زوجا والصحيح من نصفه ان كان فردا حافظا للكسر خمسة لتزيدها على نصف ما فى المرتبة السابقة ان كان فيها عدد غير الواحد وان كان هنهنا واحدا او صفرا وضعت الخمسة تحته فان انتهت المراتب ومعك كسر فضع لها له صورة النصف هكذا اولك الابتداء فى هذا العمل من اليمين راسما الجدول على هذه الصورة



والامتحان بتضعيف ميزان النصف واخذ ميزان المجتمع فان خالف ميزان النصف فالعمل خطاء

الفصل الثالث فى التفريق

١	٣	٤	٥	٤
	١	٣	٢	٢
	٤	٨		٧

تضعهما كما مر وتبدء من اليمين وتنقص كل صورة من محاذيها وتضع الباقى تحت الخط العرضى فان لم يبق شئ فصفر وان تعذر النقصان منه اخذت اليه واحدا من عشراته ونقصت منه ورسمت الباقى فان خلت عشراته اخذت من مائة وهو عشرة بالنسبة الى عشراته فضع فيها منه تسعة واعمل بالواحد ما عرفت وتمم العمل هكذا ولك الابتداء من اليسار هذه صورته

٢		٧	٥	٧	٥	٣
		٢	٩	٨	٧	٢
٢		٤	٥	٨	٨	١

والامتحان بنقصان ميزان المنقوص من ميزان المنقوص منه ان امكن والا



زيد عليه تسعة ونقص الباقى ان خالف ميزان

١٢	٣
٤	واحد

١٢ الفصل الرابع

الباقي فالعمل خطاء في الضرب وهو تحصيل
عدد نسبته احد المضروبين اليه كنسبة
الواحد الى المضروب الاخر ومن ههنا يعلم
ان الواحد لا تاثير له في الضرب وهو ثلثة
مفرد في مفرد او مركب فيمركب والاول
اما آحاد في آحاد او آحاد فيغيرها او غيرها
فيغيرها اما الاول فهذا الشكل متكفل
به واما الاخيران فرد فيهما غير الآحاد
الى سميها منها واضرب الآحاد في الآحاد
واحفظ الحاصل ثم اجمع مراتب المضروبين
وابسط المجتمع من جنس تعلو المرتبة الاخيرة
ففي ضرب ثلثين في الاربعين تبسط الا
عشرات اذ المراتب اربع والثالثة مرتبه
مرتبة المات وفي ضرب اربعين فيخمسة
مائة تبسط العشرين الوفاء اذ المراتب

	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
١	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
	٢	٤	٦	٨	١٠	١٢	١٤	١٦	١٨
		٣	٩	١٢	١٥	١٨	٢١	٢٤	٢٧
			٤	١٦	٢٠	٢٤	٢٨	٣٢	٣٦
				٥	٢٥	٣٠	٣٥	٤٠	٤٥
					٦	٣٦	٤٢	٤٨	٥٤
						٧	٤٩	٥٦	٦٣
							٨	٦٤	٧٢
								٩	٨١

خمس واما الثاني والثالث فاذا حل المركب
الى مفرداته رجع الى الاول فاضرب الآحاد
المفردات بعضها في بعض واجمع الحواصل
وللضرب قواعد لطيفة تعين على استخراج
مطالب شريفة فيما بين الخمسة والعشر
تبسط احد المضروبين عشرات وتنقص من
الحاصل مضروبه فيفضل العشرة على مضروب
الآخر مثالها ثمانية فيتسعة نقصنا عن
لتسعين بمضروب التسعة في الاثنين بقي اثنان
وسبعون ١٦ اخرى تجمع المضروبين
وتبسط ما فوق العشرة عشرات وزيد على
الحاصل مضروب فضل العشرة على احدهما
في فضلها على الاخر مثالها ثمانية في
سبعة زدنا على الخمسين مضروب الاثنين
في الثلاثة حصل ستة وخمسون

في ضرب الاحاد فيما بين العشرة والعشرين
تجمع المضروبين وتبسط الزائد على العشرة
عشرات ثم نقص من الحاصل مضروب
ما بين المفرد والعشرة في الاحاد التي مع
المركب ثمانيها مثالها ثمانية في اربعة
مثالها خمسة وعشرون فبستة عشر
فلو ضعفت ضعفت الاول مرتين ونصفت
الثاني كذلك يجمع الحاضرب اربعة فيمائة
وهو الاظهر فان تكثرت المراتب
وتشعبت العمل فاستعين بالقلم فان كان
ضربت مفرد فيمركبت فارسمها
ثم اضرب المفرد بصورته في المرتبة الاولى
وارسم احاد الحاصل تحتها واحفظ
لعشراته الحادثة بعد تحتها لتزيدها على
حاصل ضرب ما بعدها فان كان عددا

قاعدة في ضرب ما بين العشرة والعشرين بعضه
في بعض تزيد احاد احدهما على مجموع الاخر و
تبسط المجتمع عشرات ثم تضيف اليه مضروب
الاحاد في الاحاد مثالها اثني عشر في ثلثة
عشر زدنا على المائة والخمسين ستة قاعدة
كل عدد يضرب في الخمسة او خمسين او خمسمائة
فابسط نصفه عشرات او مئات او الوفا و
للكسر نصف ما اخذت للصحيح مثالها
ستة عشر في خمسة الجواب ثمانون او سبعة
عشر في خمسين الجواب ثمانمائة وخمسين قاعدة في
ضرب ما بين العشرة والعشرين فيما بين العشرين
والمائة من المركبات تضرب احاد اقلهما في
عدة تكرار العشرة وتزيد الحاصل على اكثرهما
وتبسط المجتمع عشرات وتزيد عليه مضروب
الاحاد في الاحاد مثالها اثني عشر في ستة

وعشرين زدت الاربعه على الستة وعشرين
وبسطت الثلثين عشرات وتممت العمل حصل
ثلثمائة واثنى عشر **قاعدة** كل عدد تضرب
فى خمسة عشر او فيمائة وخمسين او فى الف و
خمسمائة فزد عليه نصفه وابسط الحاصل
عشرات او مائات او الوف وخذ للكسر نصف
ما اخذت للصحيح مثالها اربعة وعشرون
فى خمسة عشر الجواب ثلثمائة وستين او
خمسة وعشرون فيمائة وخمسين الجواب ثلثة
الاف وسبعمائة وخمسون **قاعدة** فيضرب
ما بين العشرة ين والمائة مما تساوت عشراته
بعضه فيبعض تزيد احاد احدهما على مجموع
الاخر وتضرب المجتمع فيعدة تكرار العشرة
وتبسط الحاصل عشرات وتزيد عليه مضروب
الاحاد فى الاحاد مثالها ثلثة وعشرون فى

فيخمسة وعشرين ضربت الثمانية والعشرين فى
اثنين وبسطت الستة والخمسين عشرات
وتممت العمل حصل خمسمائة وخمسة وسبعون
قاعدة فيما اختلف عدة عشراته مما بين العشرين
والمائة تضرب عدة عشرات الاقل فى مجموع
الاكثر وتزيد عليه مضروب احاد الاقل فى
عدة عشرات الاكثر وتبسط المجتمع عشرات و
تضيف اليه مضروب الاحاد فى الاحاد مثالها
ثلثة وعشرون فى اربعة وثلثين فزد على الثمانية
والستين تسعة واضف الى السبعمائة والسبعين
اثنى عشر **قاعدة** كل عددين متنافاصلين كان
مجموعهما مفرد تجمعهما وتضرب نصف المجتمع
فى نفسه وتسقط من الحاصل مضروب نصف
التفاضل بينهما فى نفسه مثالها اربعة
وعشرون فيستة وثلثين فاسقط من التسعمائة

مضروب نصف التفاصل في نفسه اعني ستة
وثلثين فيبقى ثمان مائة واربعة وستون
قاعدة قد يسهل الضرب بان ثبت احد
المضروبين الى اول اعداد مرتبة فوقه وتاخذ
بتلك النسبة من الاخر وتاخذ المبسوط الماخوذ
من جنس المنسوب اليه والكسر بحسبه مثالها
خمسة وعشرون في اثني عشر نثبت الاول الى المائة
بالربع فتاخذ ربع الاثني عشر وتبسطه مائة
او في ثلثة عشر فربعها ثلثة وربع فالجواب
ثلثمائة وخمسة وعشرون قاعدة قد يسهل
الضرب بان تضعف احد المضروبين مرة
فصاعدا وتنصف الاخر بعدة ذلك وتضرب
ما صار اليه احدهما فيما صار اليه الاخر مثالها
خمسة وعشرون في ستة عشر فلو اضعف
الاول مرتين ونصفت الثاني كذلك لرجع

لرجع الى ضرب اربعة فيمائة وهو اظهر تبصرة
فان تكثرت المراتب وتشعب العمل فاستعن
بالقلم فان كان ضرب مفرد في مركب فارسمهما
ثم اضرب المفرد بصورته في المرتبة الاولى
وارسم احاد الحاصل تحتها واحفظ لعشراته احادا
بعدد ات لتزيدها على حاصل ضرب ما بعدها ان
كان عددا وان كان صفرا رسمت عدة العشرات
تحته وان لم يحصل احاد فضع صفرا حافظا
لكل عشرة واحدا لتفعل به ما عرفت ومتى ضربت
في صفر فارسم صفرا وان كان مع المفرد صفر
فارسمها يمين سطر الخارج مثاله خمسة
فيهذا العدد ۶۲۵۴۳ فصورة العمل هكذا
ولوكان خمسمائة لزدت قبل سطر ۶۲۵۴۳
۳۱۵۲۱۵
الحاصل صفرين هكذا ۶۲۵۴۳
۳۱۵۲۱۵۰۰ وان
ضرب مركب فيمركب فالطرق فيه كثيرة

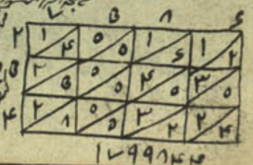
كالشبكة وضرب التوشيح والمحاذاة وغيرها والاشهر الشبكة ترسم شكلا ذا اربعة اضلاع وتقسمه الى مربعات وكلا منها الى مثلثين فوقاني وتحتاني بخطوط مورّبة كما سترى وتضع احد المضروبين فوقه كل مرتبة على مربع والاخر عن يسار الاحاد تحت العشرات وهي تحت المات وهكذا ثم اضرب صورة المفردات كلا فيكل وضع الحاصل في مربع يحاذيهما احاده في المثلث التحتاني وعشراته في الفوقاني واترك المربعات المتحاذية للصفر خالية فاذا تم الحشو فضع ما في المثلث التحتاني الايمن تحت الشكل فان خلا فصفرا وهو اول مراتب الحاصل ثم اجمع ما بين كل خطين موربين وضع الحاصل عن يسار ما وضعت اولا فان خلا فصفرا كما في الجميع مثاله هذا العدد في

٢٣٧٤ في هذا العدد ٢٥٧ وهذه صورة

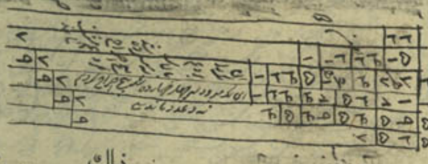


العمل والامتحان بضرب ميزان المضروب في ميزان المضروب فيه فميزان الحاصل ان خالف ميزان الخارج فالعمل خطاء

الفصل الخامس في القسمة وهي طلب عدد نسبته الى الواحد كنسبة المقسوم الى المقسوم عليه فهي عكس الضرب والعمل فيها ان تطلب عددا اذا ضربته في المقسوم عليه ساوى الحاصل المقسوم او نقص عنه باقل من المقسوم عليه فان ساواه فالمفروض خارج القسمة وان نقص عنه كذلك فانسب ذلك الاقل الى المقسوم عليه فما







ذلك عداد

النسبة مع العدد هو الخارج فان تكثرت الاعداد
فارسم جدولا سطوره بعدد مراتب المقسوم
وضعها خلالها والمقسوم عليه تحته بحيث
يحاذي آخره آخره ان لم يزد المقسوم عليه عن محاذيه
من المقسوم اذا حاذاه والا فبحيث يحاذي متلو آخر
المقسوم ثم تطلب اكثر عدد من الاحاد يمكن
ضربه في واحد واحد من مراتب المقسوم عليه
ونقصان الحاصل مما يحاذيه من المقسوم ومما
على يساره ان كان شيئا واضعا للباقي تحت
خط فاصل فاذا وجدته وضعته فوق الجدول
محاذيا لاول مراتب المقسوم عليه وعملت به
ما عرفت ثم تنقل المقسوم عليه الى اليمين
بمرتبة او ما بقي من المقسوم الى اليسار بعد خط
عرضي ثم تطلب اعظم عدد اخر كما مر وضعه
عن يمين الاول واعمل به ما عرفت فان لم يبق احد



يوجد فضع صفرا وانقل كما مر وهكذا الى ان يصير اول المقسوم
عليه محاذيا لاول المقسوم عليه فيكون الموضوع
اعلى الجدول خارج القسمة فان بقي من المقسوم شيء
فهو كسر مخرجه المقسوم عليه مثاله هذا العدد ٢٥١
٩٧٥٧ على هذا العدد ٥٣ فخارج القسمة ٤١٥
١١ من الصحاح واحد عشر جزءا من ثلثة وخمسين اذا
فرض واحدا وهذه صورته والامتحان بضرب ميزان
الخارج في ميزان المقسوم عليه وزيادة ميزان
الباقي ان كان على الحاصل فميزان المجتمع ان خالف ميزان
المقسوم فالعمل خطاء **الفصل السادس** في استخراج
الجذر المضروب في نفسه يسمى جذرا في المحاسبات
وضلعا في المساحة وشيئا في الجبر والمقابلة ويسمى
الحاصل مجذورا ومربعا ومالا واما العدد ان كان قليلا
فاستخراج جذره لا يحتاج الى تامل ان كان منطقا
وان كان اصم فاسقط منه اقرب المجذورات اليه



واكتب الباقي الى مضعف جذر المسقط مع واحد
فجذر المسقط مع حاصل النسبة هو جذر الاصم
بالتقريب وان كان كثيرا فضعه خلال الجدول
كالمقسوم وعلم مراتبه بخطوط رتبة مرتبة
ثم اطلب اكبر عدد من الآحاد اذا ضرب في
نفسه ونقص الحاصل مما يحاذي العلامة
الاخيرة ومما عن يساره افناه او بقي اقل من
منه فاذا وجدته وضعته فوقها وتحتها بمسامته
وضربت الفوقاني في التحتاني ووضعت الحاصل
تحت العدد المطلوب جذره بحيث يحاذي آحاده المضروب
فيه ونقصته مما يحاذيه ومما عن يساره ووضعت
الباقي تحته بعد الفاصلة ثم تزيد الفوقاني
على التحتاني وتنقل الجميع الى اليمين بمرتبة ثم
تطلب اعظم عدد كذلك اذا وضعته فوق
العلامة التي قبل العلامة الاخيرة وتحتها امكن

امكن ضربه فيما رتبة مرتبة من التحتاني ونقصان
الحاصل مما يحاذيه ومما عن يساره فاذا وجدت
عملت به ما عرفت زدت الفوقاني على التحتاني و
نقلت ما في السطر التحتاني الى اليمين بمرتبة وان
لم يوجد فضع فوق العلامة وتحتها صفرا ونقل
وهكذا الى ان يتم العمل فما فوق الجدول هو
الجذر وان لم يبق شيء تحت الخطوط الفواصل
فالعدد منطق وان بقي فاصم وتلك البقية
كسر ومخرجها ما يحصل من زيادة ما فوق العلامة
الاولى مع واحد على التحتاني مثاله اردنا جذر
هذا العدد ١٢٨١٧٢ عملنا ما قلنا فصار
هكذا او بقي تحت الخطوط الفواصل ثمانية فهي
كسر ومخرجها الحاصل من زيادة ما فوق
العلامة الاولى وواحد على التحتاني اعني
٧١٧ والامتحان بضرب ميزان الخارج في نفسه

وزيادة ميزان الباقي ان كان على الحاصل فميزان
المجتمع ان كان خالف ميزان العدد فالعمل خطاء

الباب الثاني في الحساب الكسور وفيه

ثلث مقدمات وست فصول **المقدمة الاولى**
كل عددين غير الواحد ان تساويا فمتساويان
فمتماثلان والا فان افنى اقلهما الاكثر
فمتداخلان والا فان عدهما ثالث فمتوافقان
والكسر الذي هو مخرجه وفقهما والا فمتباينان
والتماثل بين ويعرف البواقي بقسمة الاكثر
على الاقل فان لم يبق شيء فمتداخلان وان
بقي قسمنا المقسوم عليه على الباقي وهكذا الى
ان لا يبقى شيء فالعددان متوافقان والمقسوم
عليه الاخير هو العاد لهما او يبقى واحد فمتباينان
ثم الكسر اما منطق وهو الكسور التسعة
المشهورة او اصم ولا يمكن التعبير عنه الا بالجزء

بالجزء وكل منهما اما مفرد كالثلث وجزء من احد عشر او مكرر
كالثلثين وجزئين من احد عشر او مضاف كنصف السدس
وجزء من احد عشر من جزء من ثلثة عشر او معطوف
كالنصف والثلث وجزء من احد عشر وجزء من ثلثة عشر و
اذا رسمت الكسر فان كان معه صحيح فارسمه فوقه والكسر
تحته فوق المخرج والا فضع صفرا مكانه وفي المعطوف
يرسمون الواو وفي الاصم المضاف من فالواحد والثلثان
هكذا ١ ٢ ٣ ونصف خمسة اسداس هكذا ٠ ١ ٥ ٢ ٦ والخمسان
وثلثة ارباع هكذا ٠ ٢ ٣ ٥ و ٤ وجزء من احد عشر من جزء
من ثلثة عشر هكذا ٠ ١ ١١ من ١ ١٣ **المقدمة الثانية**
مخرج الكسر اقل عدد يصح منه فمخرج المفرد ظ وهو بعينه
مخرج المكرر ومخرج المضاف مضروب مخارج مفرداته
بعضها في بعض اما المعطوف فاعتبر مخرجي الكسرين منه
فان تباينا فاضرب احدهما في الاخر او توافقا فوفق
احدهما في الاخر او تداخلا فاكتف بالاكثر ثم اعتبر الحاصل
مع مخرج الكسر الثالث واعمل ما عرفت وهكذا فالحاصل
هو المطلوب ففي تحصيل مخرج الكسور التسعة تضرب الاثنين

عشر	تسع	ثمن	سبع	سدس	خمس	ربع	ثلث	نصف	الفان خمسمائة وعشرون	الفان
٢٥٢	٢٨٠	٣١٥	٣٦٠	٤٢٠	٥٠٤	٦٣٠	٨٤٠	١٢٦٠		

فى الثلثة للتباين والحاصل فى نصف الاربعة
للتوافق والحاصل فى الخمسة للتباين والستة داخلة
فى الحاصل فاكتف به واضرب فى السبعة للمباينة
والحاصل فى ربع الثمانية والحاصل فى ثلث
التسعة للتوافق والعشرة داخلة فى الاصل وهو
الفان وخمسمائة وعشرون فاكتف به فهو
المط ولك ان تعتبر مخارج مفرداته
فما كان منها داخلا فى غيره فاسقطه واكتف
بالاكثر وما كان موافقا فاستبدل به وفقه
واعمل بالوفق كذلك ليؤل المخارج الباقية
الى التباين فاضرب بعضها فى بعض والحاصل
هو المط ففى المثال يسقط الاثنين والثلثة
والاربعة والخمسة لدخولها فى البواقى والستة
يوافق الثمانية بالنصف فاستبدل لها
نصفها وهو داخل فى التسعة فاسقطه و
الثمانية يوافق العشرة بالنصف فاضرب خمسة
فى الثمانية والحاصل فى السبعة والحاصل فى التسعة

لطيفة فى تحصيل مخرج الكسور ليخرج المط
التسعة من ضرب ايام الشهر في عدة الشهور
والحاصل فى ايام الاسبوع وفى ضرب المخارج
الكسور التى فيها حرف العين بعضها فى
بعض وسئل امير المؤمنين عليه السلام
عن ذلك فقال عليه اضرب ايام اسبوعك
فى ايام سنتك **مقدمة الثالثة** فى ا
لتجنيس والرفع اما التجنيس فجعل الصحيح
كسورا من جنس كسر معين والعمل فيه انا
كان مع الصحيح فى مخرج الكسر وتزيد عليه
صورة الكسر فتجنيس الاثنين والربع تسعة
ارباع وتجنيس الستة وثلثة اخماس
ثلثة وثلثون وتجنيس اثنى عشر وثلث تسع
خمسة وثمانون واما الرفع فجعل الكسور
صحاحا فاذا كان معنا كسر عدده اكثر
من مخرجه فسمناه على مخرجه فالخارج

صحيح والباقي كسر من ذلك المخرج فرفوع خمسة عشر ربعا
ثلثة وثلثة ارباع **الفصل الاول** في جمع الكسور وتضعيفها
تؤخذ من المخرج المشترك مجموعة او مضعفة وتقسم
عددها ان زاد عليه فالخارج صحاح والباقي كسور منه
وان نقص عنه نسب اليه وان ساواه فالحاصل
واحد فالنصف والثلث والربع واحد ونصف سدس
والسدس والثلث نصف والنصف والثلث
والسدس واحد وضعف ثلثة اخماس واحد وخمس
الفصل الثاني في تنصيف الكسور وتفريقها واما التنصيف
فان كان الكسر زوجا نصفه او فردا ضعف المخرج
ونسبة الكسر اليه وهو ظاهر واما التفريق فتنقص
احدهما من الاخر بعد اخذهما من المخرج المشترك و
تنسب الباقي اليه فان نقصت الربع من الثلث
بقي نصف سدس **الفصل الثالث** في ضرب الكسور ان كان
الكسر في احد الطرفين فقط مع صحيح او بدونه فاضرب
المجنس او صورة الكسر في الصحيح ثم اقسم الحاصل على
المخرج او انسبه منه ففي ضرب ثلثة اخماس في اربعة

المجنس في الصحيح اثنان وخمسون قسناه على خمسة خرج
وخمسان وفي ضرب ثلثة ارباع في سبعة قسمناه
احد وعشرين على اربعة خرج خمسة وربع وهو المط
وان كان الكسر في كلا الطرفين والصحيح معهما او مع
احدهما اولا فاضرب المجنس في المجنس او في صورة
الكسر او الصورة في الصورة وهو الحاصل الاول
ثم المخرج في المخرج وهو الحاصل الثاني فاقسم الاول
عليه او انسبه منه فالخارج هو المط فالحاصل
من ضرب اثنين ونصف في ثلثة وثلث ثمانية
وثلث ومن اثنين وربع في خمسة اسداس واحد
وخمسة اثمان ومن ثلثة ارباع في خمسة
اسباع نصف وربع سبع **الفصل الرابع** في قسمة

الكسور هي ثمانية اصناف كما يشهد به التأمل
والعلاج فيها ان تضرب المقسوم والمقسوم عليه
في المخرج المشترك ان كان مع كل منهما كسر او في
المخرج الموجود ان كان احدهما فقط ذا كسر ثم تقسم
حاصل المقسوم على حاصل المقسوم عليه او تنسبه
منه فالخارج من قسمة خمسة وربع على ثلثه
واحد وثلثة ارباع وبالعكس اربعة اسباع
ومن السدسين على السدس اثنان كما يشهد به
تعريف القسمة تأمل وعليك باستخراج باقي الامثلة

الفصل الخامس في استخراج جذر الكسور اذا كان مع
الكسر صحيح جنس ليرجع الكل كسورا ثم ان كان الكسر
والمخرج منطقين قسمت جذر الكسر على جذر المخرج
او

او نسبته منه فجذر ستة وربع اثنان ونصف
وجذر اربعة اتساع جذر الحاصل بالتقريب
وقسمته على المخرج ففي تجذير ثلثه ونصف
تضرب سبعة في اثنين وتأخذ جذر الحاصل
بالتقريب وهو ثلثة وخمسة اسباع ويقسمه
على الاثنين ليخرج واحد وستة اسباع

الفصل السادس في تحويل الكسر من مخرج الى مخرج اضرب عدة
الكسر في المخرج المحول اليه واقسم الحاصل على مخرجه
فالخارج الكسر المطلوب من المخرج المحول اليه فلو قيل
خمسة اسباع كم ثمنا قسمت اربعين على سبعة
خرج خمسة اثمان وخمسة اسباع ثمن ولو قيل
كم سدسا فالجواب اربعة اسداس وسبعا

الباب الثالث في استخراج المجهولات بالاربعة المتناسبة

وهي ما نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها

ويلزمها مساواة مسطح الطرفين لمسطح الوسطين كما

برهن عليه فاذا جهل احد الطرفين فاقسم مسطح الطرفين

على الطرف المعلوم او احد الوسطين فاقسم مسطح الطرفين

على الوسط المعلوم فالخارج هو المطلوب والسؤال اما

ان يتعلق بالزيادة والنقصان او بالمعاملات و

نحوها فالاول نحو اي عدد اذا زيد عليه اربعة

صار ثلثه مثلا والطريق ان تاخذ مخرج الكسر و

تسميه الماخذ وتتصرف بحسب السؤال فما انتهى

اليه يسمى الواسطة فيحصل معك معلومات

ثلث الماخذ والواسطة والمعلوم وهو ما اعطاه

السائل

السائل بقوله صار كذا ونسبة الماخذ وهو الاول الى الواسطة

وهو الثاني كنسبة المجهول وهو الثالث الى المعلوم وهو الرابع

فاضرب الماخذ في المعلوم فاقسم الحاصل على الواسطة يخرج

المجهول فهو في المثال اثنان وخمسان واما الثاني فكما لو قيل

خمسة ارطال بثلثة دراهم رطلان بكم فالخمسة الاول

المسعر والثلثة السعر والرطلان المثمن والمسؤل عنه

الثمن ونسبة المسعر الى السعر كنسبة المثمن الى الثمن

فالمجهول الرابع فاقسم مسطح الوسطين وهو ستة على

الاول وهو خمسة ولو قيل كم رطلا بدرهمين فالمجهول

المثمن وهو الثالث فاقسم مسطح الطرفين وهو عشرة على الثاني

هو ثلثة ومن هنا اخذ قولهم تضرب اخر السؤال

في غير جنسه وتقسم الحاصل على جنسه هذا باب عظيم

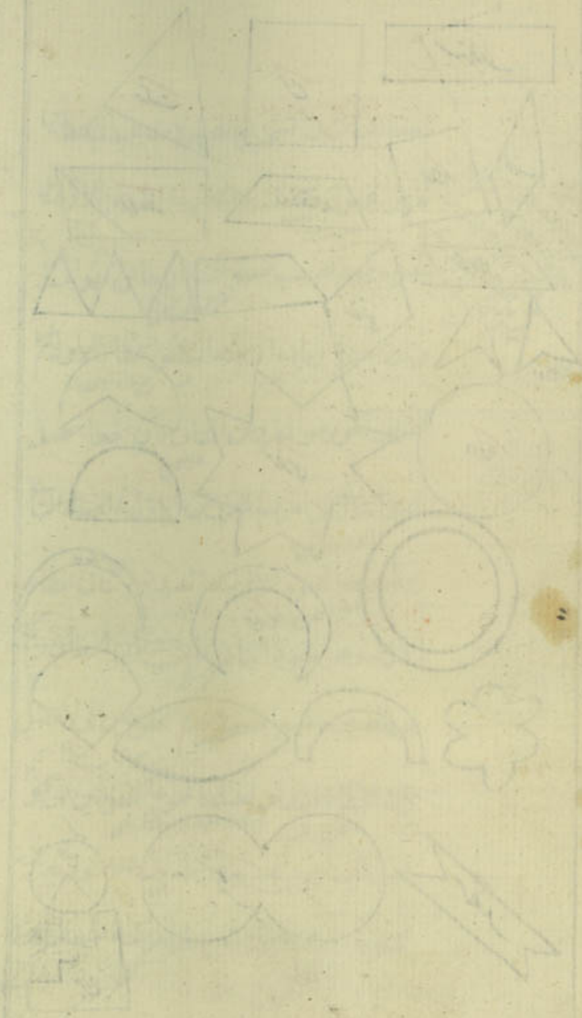


فاحفظ **الباب الرابع** فى استخراج المجهولات بحساب الخطائين
تفرض المجهول ما شئت وتسميه المفروض الاول و
تتصرف فيه بحسب السؤال فان طابق فهو المط
وان اخطا بزيادة او نقصان فهو الخطاء الاول ثم
تفرض آخر وهو المفروض الثانى فان اخطا حصل
الخطاء الثانى ثم اضرب المفروض الاول فى الخطاء الثانى
وتسميه المحفوظ الاول والمفروض الثانى فى الخطاء
الاول وهو المحفوظ الثانى فان كان الخطآن زائدين
او ناقصين فاقسم الفضل بين المحفوظين على الفضل
بين الخطائين وان اختلفا فمجموع المحفوظين على مجموع
الخطائين ليخرج المجهول فلو قيل اى عدد لو زيد عليه
ثلثاه ودرهم حصل عشرة فان فرضته تسعة فالخطا

الاول ستة زائدة او ستة فالخطاء الثاني واحد زائد
فالمحفوظ الاول تسعة والثاني ستة وثلثون والخارج
من قسمة الفضل بينهما على الفضل بين الخطائين
خمسة وحسابه وهو المط ولو قيل اي عدد نزيد عليه
ربعه وعلى الحاصل ثلثة اخماسه ونقص من المجتمع
خمسة دراهم عاد الاول فلو فرضته اربعة اخطأت بواحد
ناقص او ثمانية ثلثة زائدة والخارج من قسمة مجموع
المحفوظين على مجموع الخطائين خمسة وهو المط

الباب الخامس

في استخراج المجهولات بالعمل بالعكس وقد يسمى بالتحليل
والتعاكس وهو العمل بعكس ما اعطاه السائل فان ضعف
فنصف او زاد فانقص او ضرب فاقسم او جذر فربع و
عكس فاعكس مبتديا من آخر السؤال ليخرج الجواب فلو قيل



اى عدد ضرب فى نفسه وزيد على الحاصل اثنان وضعف
وزيد على الحاصل ثلثه دراهم وقسم المجتمع على خمسة
وضرب الخارج فى عشرة حصل خمسون فاقسمها على العشرة
واضرب الخمسة فى مثلها وانقص من الحاصل ثلثه و
من نصف الاثنين والعشرين واحد اثنين وجذر التسعة
جواب ولو قيل اى عدد زيد عليه نصفه واربعة
دراهم وعلى الحاصل كذلك بلغ عشرين لانه النصف المزيد
يبقى عشرة وثلثا ثم انقص منه اربعة ومن الباقى ثلثه
يبقى اربعة واربعة اتساع وهو الجواب

الباب السادس فى المساحة

وفيه مقدمة وثلث فصول

مقدمة المساحة استعلام ما فى الكم المتصل القار من امثال الواحد
الخط او ابعاضه او كليهما ان كان خطا او امثاله مربعة
كذلك ان كان سطحا او امثاله مكعبة كذلك ان كان جسما
فالخط ذو الامتداد الواحد فمنه مستقيم وهو اقصر
الواصل بين النقطتين وهو المراد اذا اطلق وسائر
العشرة مشهورة ولا يحيط مع مثله بسطح وغير
المستقيم منه بركارى وهو معروف وغير بركارى
ولا بحث لنا عنه والسطح ذو الامتدادين فقط
ومستويه ما يقع الخطوط المخرجة عليه فى اى
جهة عليه فان احاط به واحد بركارى والخط
المنصف لها قطر وغير المنصف لها وتر لكل من القوسين
وقاعدة لكل من القطعتين او قوس من دايرة
ونصفا نصفا قطرها ملتقيين عند مركزها قطاع
وهو اكبر واصغر او قوسان محدبيهما الى جهة

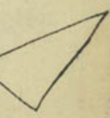
غير اعظم من نصف دائرتين فهلالي او اعظم فنعلي او
مختلفي التحديب متساويان كل اصغر من النصف فا
هليلجي او اعظم فتلجمي او ثلثة مستقيمة فمثلث
متساوي الاضلاع او الساقين او مختلفها
قائم الزاوية ومنفرجها وحاد الزوايا او اربعة
متساوية فمربع ان قامت والا فمعين وغير المتساوية
مع تساوي المتقابلين مستطيل ان قامت
والا فشبيه بالمعين وما عداها فمنحرف فان
وقد يخص بعضها باسم كذي الزنقة والزنقتين
وقشاء او اكثر من اربعة فكثير الاضلاع فان تساوت
مثل مخمس ومسدس وهكذا والا فذو خمسة
اضلاع وذو ستة وهكذا الى عشرة فيهما

ثم ذو احد عشر واثني عشر وهكذا فيهما وقد
يخص البعض باسم كالمدرج والمطبل وذي السين
نعتم الشين والجسم ذو الامتدادات الثلثة
فان احاط سطح يساوي الخارجة من داخله
اليه فكرة ومنصفها من الدوائر عظيمة و
الا فصغيرة او ستة مربعات متساوية
فمكعب او دائرتان متساويتان متوازيتان
وسطح واصل بينهما بحيث اذا أدير مستقيم
واصل بين محيطيهما عليهما ماسه بكله في
كل الدورة فاسطوانة وهما قاعدتاها و
الواصل بين مركزيهما سهمها فان كان
عمودا على القاعدة فالاسطوانة قائمة والا

فايلة او دائرة وسطح صنوبري مرتفع من محيطها
متضايقا الى نقطة بحيث لو ادير مستقيم واصل
بينهما ماسة بكله في كل الدورة فمخروط قائم
او مائل وهي قاعدته والواصل بين مركزها
والنقطة سهمه وان قطع بمستو يوازيها
فمايليها مخروط ناقص وقاعدتا المخروط
والاسطوانة ان كانت مضلعة فكل منهما
مضلع مثلها فهذه اكثر الاصطلاحات المتداولة
في هذا الفن **الفصل الاول** في مساحة السطوح المستقيمة
الاضلاع واما المثلث فقائم الزاوية منه
بضرب احد المحيطين بها في نصف الاخر ومنفرجها
بضرب العمود المخرج منها على وترها في نصف

الوتر





الوتر او بالعكس وحاد الزوايا بضربه مخرجا
من ايها على وترها كذلك ويعرف اي المثلث
بتربيع اطول اضلاعه فان ساوى الحاصل
مربعي الباقيين فهو قائم الزاوية وان زاد
فمنفرجها او نقص فحاده وقد يستخرج العمود
بجعل الاطول قاعدة وضرب مجموع الاقصرين
في تفاضلهما وقسمة الحاصل عليها ونقص الخارج
منها فنصف الباقي وهو بعد موقع العمود
عن طرف اقصر الاضلاع فاقم منه خطا الى
الزاوية فهو العمود فاضربه في نصف القاعدة
ليحصل المساحة ومن طرق مساحة متساوي
الاضلاع ضرب مربع ربع احدها في ثلثة ابدا

فجذر الحاصل جواب واما المربع فاضرب
احد اضلاعه في نفسه والمستطيل في مجاوره
والمعين نصف احد قطريه في كل الاخر و
باقي ذوات الاربعة يقسم بمثلثين فمجموع
المساحتين مساحة المجموع ولبعضها طرق
خاصة لا يسعها الرسالة واما كثير الاضلاع
فالمسدس والمثمن فصاعدا من زوج الاضلاع
نضرب نصف قطره في نصف مجموعها فالحاصل
جواب وقطره الواصل بين منتصفي متقابليه
وما عداها يقسم بمثلثات ويمسح وهو يعم الكل
ولبعضها طرق كذوات الاربعة
في مساحة بقية السطوح اما الدائرة فطوق

خيطا

خيطا على محيطها او اضرب نصف قطرها في نصفه او
الربع من مربع قطرها سبعة ونصف سبعة او
اضرب مربع القطر في احد عشر واقسم الحاصل
على اربعة عشر وان ضربت القطر في ثلثه و
سبع حصل المحيط او قسمت المحيط عليه خرج
القطر واما قطاعها فاضرب نصف القطر في نصف
القوس واما قطعتاها فصل مركزيهما وطرفيها
قطاعين ليحصل مثلث فانقصه من القطاع الا
ليبقى مساحة الصغرى او زده على الاعظم ليحصل
مساحة الكبرى واما الهلالي والنعلي فصل
طرفيهما وانقص مساحة القطعة الصغرى من
الكبرى واما الاهليلجي والبيضي فاقسمهما قطعتين



واما سطح الكره فاضرب قطرها في محيط عظيمتها
او مربع قطرها في اربعة وانقص من الحاصل سبعه
ونصف سبعه ومساحة سطح قطعها تساوي
مساحة دائرة نصف قطرها يساوي خطا
واصلا بين قطب القطعه ومحيط قاعدتها
واما سطح الاسطوانة المستديرة القائمه
فاضرب الواصل بين قاعدتيها المتوازيتين في
في محيط القاعده واما سطح المخروط المستدير
القايم فاضرب الواصل بين راسه ومحيط قاعدته
في نصف محيطها وما لم يذكر من السطوح يستعان
عليه بما ذكر **الفصل الثالث** في مساحة الاجسام اما الكرة
فاضرب نصف قطر الكره في ثلث سطحها او

الق

او الق من مكعب القطر سبعه ونصف سبعه ومن الباقي
كذلك واما قطعتها فاضرب نصف قطر الكره في ثلث
سطح القطعه واما الاسطوانة مطلقا فاضرب ارتفاعها
في مساحة قاعدتها واما المخروط التام مطلقا فاضرب
ارتفاعه في ثلث مساحة قاعدته واما المخروط الناقص
المستدير فاضرب قطر قاعدته العظمى في ارتفاعه واقسم
الحاصل على التفاوت بين قطري القاعدتين ليحصل
ارتفاعه لو كان تاما والتفاضل بين ارتفاع التام
والناقص ارتفاع المخصوص المخروط الاصغر المتمم له
فاضرب ثلثه في مساحة القاعده الصغرى ليحصل مساحته
فاسقطها من مساحة التام اما المضلع فاضرب ضلعا
من قاعدته العظمى في ارتفاعه واقسم الحاصل على
التفاضل بين احد اضلاعها واخر الصغرى ليحصل
مساحة التام وكل العمل وبراهين جميع هذه الاعمال
مفصلة في كتابنا الكبير المسمى ببحر الحساب وفقنا الله
تعالى لاتمامه **الباب السابع** فيما يتبع المساحات من وزن
الارض لاجراء القنوات ومعرفة ارتفاع المرتفعات وعروض

الانهار واعماق الابار وفيه ثلثة فصول **الفصل الاول**
فى وزن الارض لاجراء القنوات اعمل صفيحة من
نحاس ونحوه متساوية الساقين وبين طرفي قاعدتها
عروة وفي موقع العمود منها خيط مثقل واسلكها في منتصف خيط وضع
طرفيه على خشبتين مقومتين متساويتين معدلتين بالبقالتين و
اجعل حامل بيدي رجلين بينهما بعد الخيط خمسة عشر ذراعا بذراع اليد
كل في الخشبتين خمسة اشبار وانظر الى الشاغول فان انطبق خيطه على
زاوية الصفيحة فالموضعان متساويان والا فينزل الخيط عن
راس الخشبة الى حين الانطباق ومقدار النزول هو الزيادة فتجمع
انقل احد الرجلين الى الجهة التي تريدون وزنها وتحفظ كلا من الصعود
والنزول على حدة وتلقى القليل من الكثير فالباقي تفاوت المكانين
فان وجدت اجراء الماء والا فسهل او ابلغ وان شئت فاعمل
انبوبة واسلكها في الخيط واصب في الماء [illegible] على الشاغول والصفيحة
طريق آخر قف على البئر الاول وضع عضادة الاصطرلاب
على خط المشرق والمغرب وانظر [illegible] طولها عمقه وبعد
في الجهة التي تريد سوق الماء اليها ناصب [illegible] الى ان ترى راسها من
الثقبتين فهناك يجري الماء على وجه الارض وان لم يحدث انه يجب

لان

لا ترى راسها فاشتغل فيه [illegible] وعلى ذلك لبلاد **الفصل الثاني** في
معرفة ارتفاع المرتفعات ان امكن الوصول الى مسقط حجرها وكان في ارض
مستوية فانصب خشبها وقف بحيث ترى شعاع بصرك على راس
المرتفع ثم [illegible] المجتمع في
فضل الشخص على قامتك واقسم الحاصل على ما بين موقفك واصل
الشخص وزد قامتك على الخارج فهو المطلوب **طريق آخر** ضع على الارض
مرآة بحيث ترى راس المرتفع فيها واضرب ما بينها وبين اصله في
قامتك واقسم الحاصل على ما بينها وبين موقفك فالخارج هو الارتفاع
طريق آخر انصب خشبة واستعلم نسبة ظلها اليها فهي نسبة ظل
المرتفع اليه **طريق آخر** استعلم قدر الظل وارتفاع الشمس فهو قدر [illegible]
طريق آخر ضع شظية [illegible] على [illegible] وقف بحيث ترى راس المرتفع
من الثقبتين [illegible] موقفك الى اصله وزد قامتك على الحاصل
فالمجتمع هو المطلوب وبراهين هذه الاعمال مبينة في كتابنا الكبير وله طرق
اخر برهانها لطيف لم يسبقني اليه احد اوردته في تعليقاتي على [illegible]
الاصطرلاب واما ما لا يمكن الوصول الى مسقط حجره كالجبال فارصد راسه من
الثقبتين ولاحظ الشظية التي [illegible] على اي خطوط الظل وقعت ثم [illegible]
موقفك و[illegible] الى ان تزيد او تنقص قدما او اصبعا ثم تقدم او تأخر [illegible]

على ان تضرب ... ثم اسقط ما بين موقفك والجدار يبقى او

اثنى عشر بحسب الظل فما حصل فهو قدر قامتك وهو المطلوب **الفصل الثالث** في معرفة عروض الانهار واعماق الابار اما الاول فقف على شاطئ

النهر وانظر جانبه الآخر في ثقبتي العضادة ثم تدور الى ان ترى

الارض منها والعضادة على وضعها فما بين موقفك وذلك الشئ

هو عرض النهر واما الثاني فانصب على البئر ما كعرضه بمنزلة قطر تدويره

والق ثقيلا مشرقا في منتصف القطر لا يصل الضوء الى قعر البئر

ثم انظر المشرق في ثقبتي العضادة بحيث يمر الخط الشعاعي بمقاطع القطر

اليه واضرب ما بين الملاقاة ونقطة التقاطع في قامتك واقسم الحاصل

على ما بين النقطة وموقفك فالخارج عمق البئر **الباب الثامن** في استخراج المجهولات

بطريق الجبر والمقابلة وفيه فصلان **الفصل الاول** في المقدمات يسمى المجهول

شيئا وضربه في نفسه مالا وفيه كعبا وفيه مال مال وفيه مال كعب وفيه

كعب كعب وهكذا الى غير النهاية يصير كل كعب يلي ثم احدها كعبا ثم كلاهما

كعبين مع المراتب مال مال الكعب وثم منها مال كعب الكعب وثالثها كعب

كعب الكعب وهكذا والكل متناسبة صعودا او نزولا فنسبة مال المال

الى الكعب كنسبة الكعب الى المال والمال الى الشئ والشئ الى الواحد والواحد الى

جزء الشئ وجزء الشئ الى جزء المال وجزء المال الى جزء الكعب وجزء الكعب الى

مال

مال المال واذا اردت ضرب جنس في آخر فان كانا في طرف واحد فاجمع

مرتبتيهما وحاصل الضرب سمي المجموع كمال الكعب في مال مال الكعب

خامس والاول في سابع فالحاصل كعب كعب الكعب ارابع وهو في الثانية عشر او في

طرفين فالحاصل من جنس الفضل وفي طرف ذي الفضل كمال المال في مال الكعب

الحاصل جزء كعب الكعب في مال مال الكعب الحاصل جزء المال وان

لم يكن فضل فالحاصل من جنس الواحد وتفصيل طرق القسمة والتجذير وباقي الاعمال

موكول الى كتابنا الكبير وكتاب الجبريات التي اشتهرت الينا ذكار

الحكماء منحصرة في ست وكان بناؤها على العدد والاشياء والاموال وكان

هذا الجدول مشكلا بسوء حينه فحصل ضربها وخارج قسمتها او رداه ساهلة في طرف النزول منه

وجعلنا ونوه صورته وطريقه ان تضرب عددا احد الجنسين في الآخر

فالحاصل عدد حاصل الضرب من الجنس الواقع في ملتقى المضروبين وان كان استثنائيا

اي ان كان في كلام استثناء

المستثنى منه زايدا او المستثنى ناقصا وضرب الزايد في مثله والناقص في مثله زايدا او …
ناقصا فاضرب الاجناس بعضها في بعض والمستثنى الناقص في الزايد مطروحا من عشرة اعداد او …
ثم عشرة اعداد الا شيئا في مائة الا … وخمسة اعداد الا شيئا في سبعة اعداد
الا شيئا خمسة وثلثون عددا … الا اثنى عشر شيئا ومضروب اربعة اموال
وستة اعداد الا شيئين في ثلاثة اشياء الا خمسة اعداد واثنى عشر كعبا وثمانية
عشرون شيئا الا ستة وعشرين مالا وثلثين عددا وفي القسمة تطلب ما اذا
ضرب في المقسوم عليه حصل المقسوم فيقسم عدد جنس المقسوم على عدد جنس المقسوم عليه
مخارج من جنس وقع في مثلي المقسومين الفصل الثاني في المسائل الست الجبرية
المجهولات بالجبر والمقابلة تحتاج الى … وعدد … واما فكر فيها
… السائل وصرف الذهن فيما يؤدي الى المطلوب الاول فنفرض المجهول شيئا
وتعمل عليه بمقتضى السؤال على ذلك المنوال ليتبين الى المعادلة والطرف ذو الا
ستثناء يكمل ويزاد مثل ذلك على الاخر وهو الجبر والاجناس المتجانسة المتساوية في
الطرفين تسقط منهما وهو المقابلة ثم المعادلة اما بين جنس وجنس وهي ثلث مسائل بين
المفردات او جنس وجنسين وهي ثلث اخر تسمى المقترنات الاولى المفردات
عدد يعدل اشياء فيقسم على عدد الاشياء ليخرج الشيء المجهول مثاله اقر زيد بالف الا نصف
ما لعمرو ولعمرو بالالف الا نصف ما لزيد فافرض ما لزيد شيئا فلعمرو الف
الا نصف شيء فلزيد الف وخمسمائة الا ربع شيء يعدل شيئا وبعد الجبر الف

وخمسمائة يعدل شيئا وربعا فلزيد الف ومائتان ولعمرو اربعمائة
الثانية اشياء تعدل اموالا فاقسم عدد الاشياء على عدد الاموال فالخارج
الشيء المجهول مثاله اولاد اقتسموا تركة ابيهم وكانت دنانير يأخذ
الواحد دينارا والآخر دينارين والآخر ثلاثة دنانير وهكذا بتزايد
واحدا فالشيء واحد في نصف الشيء كحصل نصف مال ونصف شيء واحد
عدد الدنانير اذ مضروب … في نصف الاعداد … مجموع عدد الا
المتوالية الواحدية فاقسم عدد الدنانير على الشيء وهو عدد الجماعة ليخرج
سبعة كما قال … فاضرب السبعة في الشيء وهو المقسوم عليه يحصل سبعة اشياء يعدل نصف
مال ونصف شيء وبعد الجبر والمقابلة مال يعدل ثلاثة عشر شيئا فالشيء ثلاثة عشر
اي عدد الاولاد فاضربه في سبعة فالدنانير احد وتسعون وكذلك استخراج …
بالخطائين كان نفرض الاولاد … فالخطاء الاول … ثم …
الثاني كذلك فالمحفوظ الاول … عشرة والثاني ستة وثلاثون والفضل …
وعشرون وبين الخطائين اثنان وهذا طريق آخر اسهل …
نصف … في القسمة … الثالث عدد يعدل
اموالا فاقسم على عدد … ليخرج الشيء المجهول مثاله اقر زيد بأكثر
المالين اللذين مجموعهما عشرون … فافرض احدهما عشرة و
شيئا والآخر عشرة الا شيئا … وهو مائة الا مالا يعدل ستة وتسعين

والا الجبر اذ المقابلة يعدل المال اربعة وثلثه اثنان فاعد المالين ثمانية والا
اثنا عشر وهو المقربة الاولى المقترنات عدد يعدل اشياء واموالا فكمل المال
واحدا ان كان اقل منه ورده اليه ان كان اكثر وحول العدد والاشياء الى
تلك النسبة ثم نقسم عدد كل مما عدد والاموال والنقص منه جذر المجهول ثم لها
اقر لزيادة العشرة بالمجموع مربع ومعزده ثم نصف باقيها اثنا عشر فرضه
ستيل جذر نه مال ونصف القسم الاكثر خمسة الا نصف شيء ومعزوب الشيء
فيه خمسة اشياء الا نصف مال وخمسة اشياء يعدل اثنا عشر فمال وعشرة اشياء
يعدل اربعة وعشرين نقص عدد الاشياء من جذر مجموع مربع نصف عدد الا
والعدد يبقى اثنان وهو المقربة الثانية اشياء تعدل عددا واموالا فهو بعد
التكميل او الرد تنقص العدد من مربع نصف عدد الاشياء وتزيد جذر الباقي
على النصف او تنقصه فالحاصل هو المجهول مثلا عدد ضرب في نفسه وزيد
على الحاصل اثنا عشر حصل خمسة امثال العدد فاضرب شيئا ثم نصفه فنصف
مال شيء اثنا عشر يعدل خمسة اشياء فمال واربعة وعشرون يعدل عشرة اشياء
فانقص الاربعة والعشرين من مربع الخمسة يبقى واحد وجذره واحد فان زدته
على الخمسة او نقصته حصل المطلوب الثالثة اموال تعدل عددا واشياء فبعد التكميل
او الرد تزيد مربع نصف عدد الاشياء على العدد وجذر المجموع على نصف
عدد الاشياء فالمجتمع هو المجهول مثلا عدد نقص مربعه وزيد الباقي

على

على المربع حصل عشرة نقص من المال شيئا وكملنا المال صار مالين الا شيئين يعدل
عشرة وبعد الجبر والرد مال يعدل خمسة اعداد ونصف شيء فمربع نصف عدد الاشياء
مضافا على الخمسة خمسة ونصف ثمن وجذره اثنان وربع نزيد عليه ربعا يحصل اثنان
ونصف وهو المطلوب الباب السابع في قواعد شريفة وفوائد لطيفة لا بد للمحاسب
منها ولا غنى له عنها ونقتصر في هذا المختصر على اثنا عشر الاولى لك ان تجمع
الفرد او الازواج مطرد من عدد في نفسه وفي جميع ما تحته من الاعداد او تزيد عليه
واحدا واضرب المجموع في ربع العدد فنصف الحاصل هو المطلوب مثلا اردنا
التسعة لتكمل الى العشرة فيه احد وثمانين فالاربعمائة وخمسة اي المطلوب
الثانية اذا اردت جمع الافراد على النظم الطبيعي فزد الواحد على الفرد الاخير وربع
نصف المجموع مثلا اجمع الافراد من الواحد الى التسعة فالجواب خمسة وعشرون الثالثة
جمع الازواج دون الافراد تضرب نصف الزوج الاخير فيما يليه لو واحد مثال الجمع
الاثنين الى العشرة بالخمسة في الست الرابعة جمع المربعات المتوالية تزيد واحدا
على ضعف العدد الاخير تضرب ثلث المجموع في مجموع تلك الاعداد مثلا المربعات
الواحد الى الستة زدنا على ضعفها واحدا وثلثه وضربنا في خمسة وثلث جميع
في مجموع تلك الاعداد وهو واحد وعشرون فالحاصل واحد وتسعون جواب الخامسة جمع
المكعبات المتوالية تربع مجموع تلك الاعداد المتوالية من الواحد مثلا المكعبات
الواحد الى الستة ربع الاعداد واحد وعشرين فالاربعمائة واحد واربعون جواب

السادس اذا اردت سطحي جذري عددين منطقين او اصمين مختلفين فاضرب احدهما
في الآخر وجذر المجتمع جواب مثاله سطحا جذري ثمانية مع اثنين فجذر الستة عشر جواب
السابع اذا اردت قسمة جذر عدد على جذر آخر فاقسم احد العددين على الآخر وجذر
الخارج جواب مثاله جذر مائة على جذر خمسة وعشرين فجذر الاربعة جواب الثامن اذا اردت
تحصيل عدد تام وهو مساو لاجزائه اي لمجموع الاعداد العادة له فاجمع عددا
متوالية من الواحد على التضاعف فان كان المجموع اولا لا تعده غير الواحد فاضربه في
الآخر فالحاصل تام مثاله جمعنا الواحد والاثنين والاربعة وضربنا السبعة في الاربعة
فالثمانية والعشرون عدد تام التاسع اذا اردت تحصيل مجذور يكون نسبته الى جذره
كنسبة عدد معين الى آخر فاقسم الاول على الثاني فمجذور الخارج هو المطلوب مثاله
مجذور نسبته الى جذره كنسبة الاثني عشر الى الاربعة فالجواب تسعة لان نسبة الاثني
عشر الى الاربعة ثلثة ولو قيل كنسبة الاثني عشر الى التسعة فالجواب واحد
وسبعة اتساع لان جذره واحد وثلث العاشر كل عدد تفرقه باجزاء ثم تقسمه
عليه وتضرب الحاصل في الخارج يحصل مربع ذلك العدد مثاله ضربنا المفروق
التسعة في الثلاثة في الخارج وقسمتها عليها حصل احد وثمانون الحادي عشر
كل مربعين بينهما تفاضل مضروب جذريهما في تفاضل جذريهما مثاله التفاضل بين
ستة عشر وستة وثلثين عشرون وجذراهما عشرة وتفاضلهما اثنان
الثاني والعشرون كل عددين قسم كل منهما على الآخر وضرب احد الخارجين

في الآخر فالحاصل واحد ابدا مثاله الخارج من قسمة الاثني عشر على الثمانية واحد و
نصف وبالعكس ثلثان وسطحهما واحد الباب العاشر في مسائل متفرقة بطرق مختلفة
تشحذ ذهن الطالب وتمرنه في استخراج المطالب مسئلة عدد ضوعف وزيد عليه
واحد وضرب الحاصل في ثلاثة وزيد عليه اثنان وضرب المبلغ في اربعة وزيد عليه
ثلاثة بلغ خمسة وتسعين فبالجبر عملنا ما كتب فانتهى الى اربعة وعشرين شيئا وثلثة
وعشرين عددا تعدل خمسة وتسعين وبعد اسقاط المشترك فالاشياء تعدل اثنين و
سبعين وهي الدرهم المعروف وخارج القسمة ثلاثة فهو المطلوب وبالخطائين فرضناه
اثنين فاخطأنا باربعة وعشرين ناقصة ثم خمسة فثمانية واربعين زائدة فالمحفوظ
الاول ستة وستون والثاني مائة وعشرون قسمناهما على المجموع الخطائين خرج
ثلاثة وبالتحليل نقصنا الثلثة من الخمسة والتسعين وقسمنا الباقي على اربعة حصل
ثلاثة وعشرين على ثلاثة في نقصان الاثنين واحد وتنصيف الباقي مسئلة ان قيل قسم
العشرة بقسمين يكون الفضل بينهما خمسة فبالجبر افرض الاقل شيئا فالاكثر خمسة
وشيء ومجموعهما شيئان وخمسة تعدل عشرة فالشيء الاقل بعد المقابلة اثنان
ونصف وبالخطائين فرضنا الاقل ثلاثة فاخطأنا بالاكثر واحدا ناقصا ثم اربعة
فاخطأنا الثاني بثلاثة ناقصة والفضل بين المحفوظين خمسة وبين الخطأين اثنان
وبالتحليل لكان الفضل بين قسمي كل عدد ضعف الفضل بين نصفه وبين كل منهما
فاذا زدت نصف هذا الفضل على النصف يبلغ سبعة ونصفا او نقصته

سته يبقى اثنان ونصف **مسئلة** زدنا عليه خمسه وخمسه دراهم ونقصنا من المبلغ
ثلاثة وخمسة دراهم لم يبق شيء فبالجبر افرض المال شيئا وانقص منه شيء
وخمس شيء وخمسة دراهم فظهر ما بقي اربعة اخماس شيء وثلاثة دراهم وثلث د
واذا انقص سته خمسه لم يبق شيء فهو معادل الخمسة وبعد اسقاط المشترك اربعة اخماس
شيء تعدل درهما وثلثي فالمقسوم واحد وثلثين على اربعة اخماس يخرج اثنان
ونصف سدس وهو المط وبالخطائين ان فرضناه خمسة فالخطاء الاول
اثنان وثلث زائده او ثمانية فالخطاء الثاني ثلث خمس ناقص فالمحفوظ
الاول ثلث والثاني اربعة وثلثان وهي مع الفرقة مجموعهما المحفوظ والخطائين
اعني اثنين وثلث وثلث خمس اي اثنين وخمسين باثنان ونصف سدس
وبالتحليل خذ الخمسة التي لا يبقى بعد النقص شيء وزد عليها نصفها لانه الثلث
المنقوص ثم انقص من المجتمع الخمسة ومن الباقي سدسه اخرج خمسه يبقى **مسئلة**
حوض فيه اربعة انابيب يملأه احدها في يوم والثاني في يومين والثالث في ثلاثة ايام
ففي كم يمتلي فبالاربعة المتناسبة لان الاربع يملاه في يوم مثل الحوض
ونصف سدسه فالنسبة بينها كنسبة الزمان المطلوب الى الحوض فالمجهول احد
الوسطين فالنسب واحد الى اثنين ونصف سدس ...
سدس وبوجه اخر الاربع يملاه في يوم حوضا هو خمسة وعشرون جزء ...
الاول اثنا عشر واتملا بكل جزء في جزء من اليوم فيمتلي الاول في اثني عشر ...

جزء من خمسة وعشرين جزء من يوم فانشيء واطلق الماء في اسفله بالوجه ... في ثمانية ايام فلا بد
ان الرابعة يملاه في يوم مثل حوض فالاربع يملاه فيه ست ذلك الحوض وثلاثة عشر جزء
من اربعة وعشرين جزء منه فنسبة يوم واحد الى ذلك كنسبة الزمان المطلوب الى الحوض فاستخرج
مسطح الطرفين على الوسط اربعة وعشرين جزء من سبعة وسبعين جزء من يوم وعلى الوجه الاخر
الاربع يملاه في يوم واحد حوضا هو ستة وثلاثون جزء ... اربعة وعشرون و
التسع كما **مسئلة** سمكة ثلثها في الطين وربعها في الماء والخارج منها ثلاثة اشبار كم
فبالاربعة المتناسبة اسقط الكسرين من مخرجهما يبقى خمسة فنسبته الى اثنى عشر كنسبة المجهول الى
الثلاثة وهي مع قسمة مسطح الطرفين على الواسطة سبعة وخمس وهو المطلوب بالجبر كما
الا انك تعادل اشيا الباقي ثلاثة وربعه اربع شيء وسدسه ثلاثة ثم تقسم على الكسر
يخرج ما مر وبالخطائين خمسة وبالتحليل تزيد على الثلاثة مثلها وخمسيها لان الثلث والربع
من كل عدد ... وذلك لان نسبة ... الملقاة ... المخرج
المشترك يزيد على العدد الذي اعطاه ... وهذا العمل ...
الاخرة **مسئلة** رجلان حضرا بيع دابة فقال احدهما للاخر ان اعطيتني ثلث ما معك ...
في ثمنها وقال الاخر ان اعطيتني ربع ما معك ... فكم مع كل منهما وكم الثمن فبالجبر
نفرض ما مع الاول شيئا وما مع الثاني ثلثه لاجل الثلث فان اخذ الاول منها ...
ودرهم وهو الثمن وان اخذ الثاني ... ثلاثة دراهم وربع شيء يعدل شيئا
درهما وبعد المقابلة درهمان وثلثان ... الثلاثة المذكورة في الثمن ثلاثة

دراهم وثلثا درهم فاوجدت الكيس كما مع الدراهم ثم زد التاسعة والخمس اعداد وهذه مسئلة لا ..
لاستخراجها وهذا الطريق اسهل من الطرق المشهورة وهو ان تقصي سطح مخرج الكسر بين واحدا
بقي تحت الدايه ثم احد من مخرج الاخر فبقي المسائل فتضع الاثني عشر وحده ثم اربعة
ثم ثلاثة لتبقى كل من المجهولات الثلاثة مسئلة ثلاثة اقداح مملوة احدها رتبة الكل سلاو
الاخر بخمسة خلا والاخر بتسعة ماء جئت في انا واحد ورتب سكنجبينا ثم ملأت الاقداح من
فكم في كل من كل فاجمع الاوزان وخطط المجتمع واضرب حصة كل بحد في كل من الاوزان الثلاثة
وتسهم واحص عا المحفوظ فهي ربح فيه من النوع المفرد فيه فتضرب الاربعة في نفسها لتقسم كل
فيخ الربعة ثمانية تسع رطل عسلا ثم في الخمسة لكل فيه رطل وتسع خلا ثم في التسعة لكل فيه
رطلان ... والكل اربعة ثم تضرب الخمسة في نفسها والاربعة والتسعة ويفعل ما مر يكن في الخمسة رطل
وثلاثة اتساع ونصف تسع خلا ورطل وتسع عسلا ورطلان ونصف ... والكل خمسة ثم
تفعل كذلك بالتسعة يكن في التسعة عن رطلان عسلا ونصف خلا واربعة ارطال ونصف ماء
والكل تسعة مسئلة قيل لشخص كم مضى من الليل فقال ثلث ما مضى يساوي ربع ما بقي فكم مضى وكم بقي
فالجبر افرض الماضي شيئا والباقي اثني عشر الا شيئا فثلث الماضي يعدل ثلاثة الا ربع شيء
وبعد الجبر ثلث الماضي وربعه يعدل ثلاثة فالماضي ربع من القسمة خمسة وسبع وهو ساعات الماضية
فالباقية ست وستة اسباع ساعة وبالاربعة المتناسبة مجهول الاول شيئا والثاني اربع ساعات
لاصل الى بعد ثلث الشيء وربعه فالثاني الماضي ثلث وساعات والكل سبع فنسبة الثلاثة
الى السبعة كنسبة المجهول الى اثني عشر فتسم سطح الطرفين على الوسط يخرج خمسة وسبع

مسئلة

رمح مغروز في حوض والخارج عن الماء منه خمسة اذرع مال مع ثبات طرفه حتى لاقى
راسه سطح الماء وكان البعد بين مطلعه من الماء وموضع ملاقاة راسه عشرة اذرع كم طول
الرمح فبالجبر نفرض الغائب في الماء شيئا فالرمح خمسة وشيء ولا ريب انه اذا ميل وتر
قائمة احد ضلعيها العشرة الاذرع والاخر قدر الغائب من الشيء فمربع الرمح
اعني خمسة وعشرين ومالا وعشرة اشياء مساو لمربع العشرة والشيء اعني مائة ومالا
بالشكل العروس وبعد اسقاط المشترك يبقى عشرة اشياء معادلة لخمسة وسبعين فالشيء سبعة
الخارج من القسمة سبعة ونصف وهو القدر الغائب في الماء فالرمح اثنا عشر ذراعا
ونصف ... لاستخراج هذه المسئلة ونظايرها طرق اخرى تطلب من رسائلنا الكبيرة وفقنا الله لاتمامه مسئلة قد وقع للحكماء الراسخين في هذا الفن مسائل صرفوا في
حلها افكارهم ووجهوا لاستخراجها انظارهم وتوسلوا الى كشف نقابها بكل حيلة
وتوسلوا الى رفع حجابها بكل وسيلة فما استطاعوا اليها سبيلا ولا وجدوا اليها مرشدا
ودليلا فهي باقية على عدم الانحلال من قديم الزمان مستصعبة على سائر الاذهان
وقد ذكر علماء الفن بعضهم في مصنفاتهم واوردوا شطرا منها في مؤلفاتهم كشفا للاشتمال
هذا الفن على المستصعبات الابيات واتى ما طرفه يدعي عدم العجز في الاثبات وتحذير الطالب من الاهتمام
الى طلب يورث عليهم منها ... الطابع الموقادة على حلها والكشف عنها وانا اورد
في هذه الرسالة سبعة منها على سبيل الانموذج اقتداء باثارهم واقتفاء لاثارهم وهي هذه
الاولى عشرة مقسومة بقسمين اذا زيد على كل جذره وضرب المجتمع في المجتمع حصل عدد مفروض

بيان ... كردن

الثانية مجذور لو زد نا عليه عشرة كان المجتمع جذرا ولو نقصنا منه كان الباقي جذرا

أقول زيد بعشرة اللاجذر ما لعمرو ولعمرو بخمسة اللاجذر ما لزيد الرابع عدد منكوب مقسوم بقسمين

بكعبين الخامس عشرة مقسومة بقسمين اذا قسمنا كلا منها على الآخر وجمعنا الخارجين كان

المجتمع مساويا للاجذر في العشرة السادس ثلث مربعات متناسبة مجموعها مربع السابع مجذور اذا

زيد عليه جذره وجذر ما او نقص منه جذره وجذر ما كان المجتمع او الباقي جذرا

+ واعلم ايها الاخ الاعز الطالب لنفائس المطالب انه قد اوردت لك في هذه الرسالة

الموجزة بل الجوهرة العزيزة من نفائس عرائس قد نيّب ما لم يجتمع الى الآن في كتاب

فاعرف قدرها ولا ترخص مهرها او منعها عن من ليس اهلها ولا تزفها الا الى حريص

على ان يكون محلفها الدرة لطلاب الكلام فان كثيرا من مطالبها حري بالصيانة
(ترخص انزان) (بالصيانة وانكتمان)

والكتمان حقيق بالكتم عن اكثر اهل الزمان فاحفظ وخذ اليك والله حفيظ عليك
(كرادار) (نوشيدن)

تمت الرسالة الموسومة بخلاصة الحساب من مصنفات الشيخ

الاجل الاكرم شيخ بهاء الدين العاملي عليه

الرحمة على يد اقل الخليقة ابو القاسم

ابن رمضان الداريجي

غفر الله تعالى له

ولو الدي

سنة ١٢٢٩

۲۲

رب وفقني بالاتمام بحق خير الانام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين الى يوم الدين صلوة يوفق (بها)

ويعين ويرشد ويسدد دينه آمين رب العالمين وبعد فيقول الاقل الاذل محمد باقر ابن محمد اكمل

قوله ره على اصول مبتدعة اه الاصول المتداولة عند الفقهاء منها اصل البراءة وهو ثابت بالعقل

والكتاب والسنة المتواترة والاجماع والاستصحاب وهو مسلم عند المص وكتبنا رسالة مبسوطة في

ذالك وفي اقسامه ومنها الاستصحاب وهو ايضا ثابت بالاخبار المستفيضة والاستقراء المفيد

للظن المتاخم من العلم والظاهر انه ايضا مسلم عنده وكتبنا ايضا رسالة مبسوطة في ذالك وفي اقسامه

والاخباريون قالوا الحجة هذا الاصل والاصل الاول بقى في موضوعات الاحكام ومنها اصالة العدم

وهو شعبة من الاستصحاب بديهي لم يتأمل احد فيهما ومنها كون الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو

على قسمين قسم يكون المعنى الحقيقي معلوما والاستعمال غير معلوم وهو حجة بالبراهين العقلية (بغير ظاهر ورا ست)

والنقلية مسلم الحجة عند جميع العلماء حتى الاخباريين والمص ايضا وقسم يكون عكس ذالك وهذا

حجة عند المرتضى ره وبعض القدماء والمشهور ان الاستعمال هنا اعم من الحقيقة وقيل برجحان المجاز

وتفصيله مع الادلة التي اشرنا اليها في الفوائد الحائرية وغيرها من تاليفاتنا ومنها كون الاصل في تصرفات

المسلم وافعاله الصحة وهو اجماعي ثابت من الاخبار وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار ومنها العمل بالظاهر

الظاهر والراجح فانهم ربما يطلقون الاصل ويريدون ذالك في كل موضع يكون الظاهر معتبرا بلا شبهة

مثل قول الفقيه الظاهر من هذا الحديث كذا وظاهر هذا اللفظ وهذه العبارة كذا وامثال ذالك مما هو معتبر

عند جميع الفقهاء حتى الاخباريين والمص وبينا وجه الحجية والاعتبار في الفوائد وغيرها من تاليفاتي

واما الراجح فمثل رجحان حديث على حديث او دليل على دليل او قول لغوي على قول آخر لغوي او غير

لغوي وامثال ذالك مما يعتبر عند الجميع حتى الاخباريين والمص او معتبر عند المجتهدين خاصة

وان كان الاخباريون والمص ايضا يوافقونهم في العمل ومدارهم جميعا عليه وقد اتبعنا والاعتبار

في رسالتنا في الجمع بين الاخبار في الفوائد وغيرها فلاحظ اذ ذكرنا وجوها تشير الى وجه واحد هنا

وقعا

بان الدليل اوارتد بالاشارة الاجمالية وهي ان كل موضع يكون البناء فيه على الظن ويكون هو حجة فيه اذا
التعارض ويكون انحصار احجابيون المقابر للراجح مرجوحا البتة ولا خفاء في ذلك والمرجوح
الموهوم والشك لا يمكن ان يصير حجة ومعتبرا فكيف يجوز ان يكون الوهم حجة ومعتبرا على
ان مادل على حجية الظن يشمل الراجح قطعا وشموله للمرجوح غير ظ وان لم نقل بظهور العدم
لان الاصل عدم كون الظن حجة الا ما ثبت كما حققنا فيهما وسنشير اليه اجمالا مع ظهوره في
نفسه ظاهر بهذا وظاهر انه لا يمكن التعارض بين اليقين واليقين سيما ان يكون احدهما
مرجوحا موهوما ثم اعلم انهم يطلقون الاصل على الدليل والعمومات والقاعدة الشرعية
وربما يخفى على بعض دليلهم وعموماتهم ومنشا قاعدتهم فيتوهم انه لا اصل له وانه بدعة
في الدين وربما لا يخفى الا انهم لا يتفطنون ولا يتفحصون وهذا هو الاكثر كما انهم ربما
يطلقون الاصل على ما يتشعب من الاصول المذكورة فلا يتفطنون هؤلاء ولا افالاصل
الذي يكون مبتدعا غير موجود في كلام الاصحاب اصلا ورأسا كما هو غير خفي على المطلع
الفطن قوله قياسات عامة اه اتفق علمائنا على حرمة القياس بل صار ضروري
لنا وان حكي عن ابن جنيد انه كان يقول بحجيته ثم رجع عنه فظهر انها ماكانت ضرورية
في زمانه او قبل رجوعه ثم لا يخفى انه كما يحرم القياس والتعدي عن مدلول النص
كذلك يجب التعدي عن مدلول النصوص الواردة فيه مثل توجه الخطاب الى مفرد معين
الى الجميع فان افعل يجب باللغة والعرف موضوع للخطاب الى مفرد ذكر حاضر والمتبادر منه
ايضا ليس الا ما ذكر ومع ذلك اذا رايناه في بعض في مقام حكم وتكليف ما نحكم على معناه
بل نتعدى الحكم مطلقا ومعظم التكليفات يثبت كذلك بان نتعدى عن المفرد الى الجميع وعن
الحاضر الى الغائب وبالعكس وعن الرجل الى المرأة وبالعكس وعن كل واحد منهما الى
الخنثى والخطاب بل وربما يتعدى الى الصبي ايضا وكذا يتعدى عن العالم الى الجاهل وبالعكس
وكذا الناسي وبالعكس وكذا الغافل والنائم وغيرهما وكذا الحال بين المختار والمضطر

والمنسا

والمنسا والحاضر والمسلم والكافر والعرب والعجم والاعراب وغيره الى غير ذلك وكذا يتعدى عن البول الى الروث
وبالعكس وعن نجاسة الى نجاسة اخرى بل وعن نجاسات وكذا يتعدى عن علم الى حكم اخر وجميع ما ذكر
وامثاله خروج عن مدلول النص بالبديهة الا انه لدليل شرعي وكذا لا يكون الخروج في المقامات
المذكورة بعنوان الكلية بل دائر مع ذلك الدليل ولولم يكن لم يتعد جزما ويكون التعدي حراما وقياسا
وان كان اللفظ والعبارة مثل موضع التعدي بعينه من دون تفاوت وربما يخفى ذلك الدليل على بعض
او لا يتفطن به فيتوهم كون التعدي قياسا وحراما ويطعن على المتعدي وان كان جميع الفقهاء او
اكثرهم وجاث شاهم عن القياس كيف وهم رطب ملئوا اطوا ابرهم في الطعن على من يقول بالقياس
وصرحوا بانه هالك ومهلك للناس وبالغوا اشد المبالغة وجعلوا ذلك اشد تشنيع على العامة
ربما ذكر القياس لاغراض اخر لا لتدليلهم او لاعتمادهم في حكمهم عليه ومع ذلك لا مانع من ان يكون
بعضا منهم في بعض من المقامات يعتقد كون التعدي واجبا غير قياس ويكون اخطا في اعتقاده لكن يعتقد
الاصل نصر فانه الصحيح سيما مثل ما نحن فيه والظاهر ايضا انه صحيح وغالب المواضع التي طعنوا بالقياس
وجدنا بعنوان اليقين انه ليس بقياس اصلا لاعتمادهم على دليل التعدي وجزمنا بان الطاعن لقلة اطلاعنا
فاء ادعى فداوم معاند وقد ظهر لنا المعاندة من بعض الطاعنين غاية الظهور والا لما كنا نجوز ذلك
من احد اذا عرفت ما ذكرنا فلا بد من بذل الجهد في معرفة القياس وغيره مما يشبهه والتميز بين التعدي الواجب
والتعدي الحرام البتة فان قلت لا نم التعدي بالتي ذكرتها سوى التعدي عن الحكم على واحد الى
الحكم على الجميع لقوله ص حكمي على واحد حكمي على الجماعة قلت في بحث في الماء اذا اطلعت على خبر يتضمن
انفعاله بنجاسة معينة مذكورة فيه مثل العذرة او ولوغ الكلب تحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينها
وبين سائر النجاسات واذا اطلعت على خبر ان الفارة الميتة لا ينجس تحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينها
وبين غيرها من النجاسات وتحكم بالتعارض مع انه لا تعارض اصلا فتجرح كلا الخبرين وتجمع بينهما
بالكراهة مع انها ليست مدلولة احد الخبرين فترفع اليد عن مدلولهما وتاخذ بالثالث ولا تر في
في مقام الجمع ان يكون كلا منهما مختصا بموضعه وفي البئر اذا اطلعت على خبر يتضمن نزحها للعذرة
بمقدار معين لا تحكم بان غير العذرة في بول الرجل لا تحكم بان بول المرأة ايضا كذلك وفي بحث النجاسات

اذا ورد في خبر ان الرجل يغسل بوله عن ثوبه او جسده يحكم قطعا ان بول المرأة ايض كك وكذا الحال اذا ورد الرجل
مثله او دمه يحكم ان المرأة ايض كك وايض في النجاسات على الثياب او ورد الامر بغسل الثوب فقط يحكم بان
البدن وغيره ايض كك او ان الامر بغسل الحد فقط ويحكم بالعموم او الخارج عنهما فيحكم كك وايض ربما دل الامر
بغسل البول الذي يبين حيوان فنحكم بان روثه ايض كك وربما لا يحكم مثل بول الفرس والبغل والحمار وايض
بمجرد الامر بالغسل يتعدى الى حرمة الصلوة معه وحرمة اكله وشربه واكل ما لاقاه برطوبة والمايعات الملا
قية له وغير ذلك مع انه لم يرد شيء مما ذكر في خبر وعلى فرض الورود يحكم بلا توقف على ملاحظته وكونه
لاجله مع الحكم قطعي والظن لا يصير مستندا للقطع وجميع النجاسات يثبت نجاستها من الامر بالغسل
مع ان النجاسة ليست مدلولة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما والاولان ظاهران والالتزام لا بد فيه
من اللزوم وليس اذ فاغسلوا وجوهكم وايديكم في الوضوء لا يفهم النجاسة وكذا الغسل وغيره ولو امر
المولى عبده بالغسل لا يفهم منه النجاسة قطعا وان كان من المتشرعة مع ان النجاسة حكم شرعي قطعا
فكيف يصير مدلولة لغة العرب وليس معقولا شرعيا قطعا لما عرفت ومثل الامر بالغسل النهي عن شرب الماء
الذي وقع فيه او الوضوء منه وعلى فرض ان يرد في الحديث ان الشيء الفلاني نجس لم يرد في حديث ان النجاسة
شرعية وبالجملة ما ذكر كان اشارة والقطع في الاخبار بكيفية الاشارة ولا حديث يحكم على الواحد
ففيه انه لم يظهر سنده ولا عبارته ولا دلالته لاحتمال ان يكون المراد على جماعة ذلك الواحد كي يتحقق
لتخصيصها او التقييدات الخارجية عن الحد لان الجاهل ليس كالعالم في موضوعات الاحكام بل ربما تكون فيه
الاحكام وكذا الحال في المتذكر والناسي والمختار والمضطر والمرأة والرجل والمريض والحاضر وغير ذلك مع ان
الحكم بالتعدي قطعي والخبر بعد اللتيا والتي ظني فكيف يصير سنده مع ان الحاكمين بالتعدي الشيعة لا اطلاع
له بهذا الخبر اصلا والمطلع ليس نظره اليه مطلقا وعلى تقدير نظره اليه ليس نظره مقصورا عليه قطعا مع ان الرسول
صلى قال ذلك وكون طريقة الائمة على طريقته في ذلك يتوقف على دليل مع ان الكلام في ان كل تعد لا يكون حراما
بل يكون واجبا ايض والخبر لو صلح للاستناد في التعديات اليه كفر كما اعلم ان التعدي لا على سبيل اليقين
او الظن والاول لا من العقل لعدم تكليف ما لا يطاق واجتماع النقيضين والترجيح من غير مرجح وان نوع
الانسان بخلقة واحدة كما اشرنا ام امرة معينة لا ندري دعوها من العذرة او الحيض ان تدخل فطنته والنقر
وهو منحصر في الاجماع البسيط او المركب ان لم يوجد نص الا بمعونة الاجماع وهذا ظاهر على المتفطن بما اشرنا اليه
من التعديات وتمام في دلالة النصوص على الحكم مع قطع النظر عن التعديات سيما مع ملاحظة ما دل على
حجية الظنون المجتهد والثاني من القياس بطريق الاولى والشيعة مجمعة على حجيته نعم وقع الخلاف
في

العمر
فطريقها والحق انه الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن
بعد ما قال السائل نفضه بخصوصه هذا ولا من المنصوص العلة وعندهم في حجيته خلاف والحق الحجية للدلالة
العرفية وهذا اعم من ان يكون العلة مذكورة صريحا او يذكر ما في مقام التعليل ولا من القاعدة
الثابتة المسلمة مثل كون البينة على المدعي واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم او القاعدة
الواردة في خبر واحد مثل اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولا من طريق المسلمين مثلا
الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها لتحريم المعتدة الرجعية بالزنا بها للنص على انها بحكم الزوجة فان
الزوجة اولى كان الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس مثلا وان المنشأ فهم العرف وهو لا يبعد وجوده لكلا لدلالة
النص وملاحظته ويعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف اشد في التحريم
بلا ريبة مضافا الى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الاحكام ولا من عموم المنزلة
مثل التيمم بمنزلة الطهارة المائية ولا من عموم الشباهة كما في تشبيهات الشارع واستعاراته في مقام
يظهر منه الشباهة في الحكم الشرعي وان الغرض ان يفهم الراوي ذلك هذا اذا كان جميع وجه الشبهة على حد سواء
في الظهور وانصراف الذهن او القدر الذي يمكن ذلك مثل الطواف بالبيت صلوة والفقهاء خمر ظ والطلاق في الفقا
الخمر على النبيذ وغير ذلك هذا ايض منشأه فهم العرف ولا من عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم
اليمنى على اليسرى لانه بدل وغير ذلك والمنشأ في هذا ايض الفهم الفهم العرفي ويتوقف على تحقيق ذكرناه
في الفوائد قوله كما هو الظاهر من تلك اه لا شك في ان الاجماع في اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتفاق جمع
يحصل من اتفاقهم اليقين بقول المعصوم ع ولو لم يحصل من الاتفاق فهم اليقين بقول المعصوم ع لا يكون
اجماع قطعا عندهم كما اشار اليه المصنف وليس المصطلح عليه في الاصول بل فيما ذكرنا واكدوا غاية التاكيد بالقول
وشددوا نهاية التشديد وانكروا على من لم يعتبر ذلك وهو القائل بالحجية من العامة نهاية النكر وصرحوا
نهاية التصريح وحققوا غاية التوضيح ان منشأ حجية الاجماع هو القطع بقول المعصوم ع وانه لو لم يحصل
القطع لم يكن اجماعا قطعا وما ذكرنا غير خفي على من له ادنى اطلاع فكيف يطلقون لفظ الاجماع ويريدون
ذلك من دون شائبة قرينة بل ومع القرينة على ارادة المصطلح عليه لحصول القطع من كلامهم وغيره
ان فتاويهم ليس الا بذلك الاجماع وانهم مطمئنون وعليه معتمدون واليه مستندون ومع جميع ذلك كيف يكون

خبار

خروج الاخبار وكلام اللغوى وغير ذالك عن الحجية بل كثير من الاخبار الخروج عن الظاهر بل كثير من الظن
وكلام اهل العرف استعمال الامر فى المستحب والعام فى الخاص الى ان اشتهر ما من عام الا وقد خص
فاذا كان هذا حال الغالب فما ظنك بالنادر ومما ذكر ظهر فساد ما ارتكبه بعض الفقهاء من تاويل
خصوص الاجماع الذى ظهر فيه مخالف بان المراد ما ذكره المصنف او الشهرة او غيرهما ولعل ذالك
صدر منه من غفلة بلا شك وشبهة وقلده غيره غفلة كك فان قلت فما العذر فى الاجماعات
المتعارضة قلت قد عرفت ان الاجماع ليس اتفاق الكل ومعلوم ان الائمة ع قد كثر منهم الاحكام
المتعارضة ولذا لا يكاد يوجد خبر بغير معارض بل وربما يصدر اختلافات متعددة فى مسئلة واحدة
فربما صرحوا الطائفة حكما وشاع وذاع الى ان حصل القطع بانه من امامهم الا ترى انهم منعوا العمل ٢
بالظن فى الاحكام الشرعية كل ظن يكون خبر الواحد او غيره وبالغوا فى ذالك منتسبا ذالك مذهبا وجعلوا
الناسخ زمان الى معصوم ع وجعلوه ايضا من اعظم المطاعن على العامة جميع الشيعة الى
اصحابهم الكلامية كانوا يعارضون مع العامة ويحاجون ويحتجون بالادلة القرآنية والعقلية
عليهم كما شاع وذاع ذالك منهم الى ان نسب العامة جميع الشيعة الى المنع من العمل بخبر الواحد
ثم لما رواة ان الشيعة فى البلدان كثيرون بل بلدانهم فى غاية الكثرة والتشتت وانه لا
يتيسر لكل فقيه عالم منهم ان ياخذ جميع شرعه بالخبر اليقينى سيما مع كثرة اختلاف الاحكام
منهم بسبب التقية والمصالح وغير ذالك من اسباب الاختلاف مثل وهم الراوى وغيره جوزوا
لهم العمل باخبار الثقات من جهة عدم تمكنهم من ايصال الحق الواقعى الى كل احد منهم وشاع
وذاع ذالك بين المحدثين وصرحوا فى كتب الحديث والرجال بالجواز عن الثقات وكتبوا عن الشيعة
توثيق الرجال وغيرها مما تعلق بالعمل به والبداء لما كان انسب والصق بالكلام ازيد وكان بل جعلوا
من المتكلمين صرح بالاجماع على المنع ضرورة المذهب ووجه الكلام المحدثين فى الرجال
بتوجيههما والشيخ لما كان انسب والصق بكلام المحدثين ازيد وكان منهم ممن صرح بالاجماع
على الجواز ووجه كلام المتكلمين وادلتهم بتوجيهات كما لا يخفى على المطلع ولما كان
توجيه كل واحد منهما عند انفسهم ظاهرا ومما حقه ما وجده من الاجماع اظهر بذالك الطعن
لاجماع والاتفاق الذى ظهر لى هو ما اشرت وان حال الائمة ع فى ذالك حالهم فى طعنهم على العامة

لم يكن مرادهم الاجماع غير المصطلح عليه فليس هذا الا عين الغش والتدليس والخيانة لو لم نقل بانه كذب وقرينة على انه
والمعصوم ع والقدح انه كذالك ملاحظة ما اشرنا وهم متفقون غاية الاتفاق على حرمة الامور المذكورة بل
فسق مرتكبها ويشددون ويؤكدون ولا سيما بالنسبة الى الشرع والدين فكيف يتفقون على ارتكاب المحرمات المذكورة
مع انهم اذا ابتنوا امرهم على الغش والخيانة فى الدين والتدليس فى شرع المعصوم ع سيما ولم يتفقوا
على ذالك وخصوصا الذين يكثروا غاية الاكثار بل يكون دأبهم ذالك فكيف يؤمن لنا لا يصدر قبلهم فى ذالك مع
بعضهم مثل الشيخ فى خبر من اخباره فكيف يجوز اذن التعويل على اخباره اذ كل خبر من اخباره يجوز ان يكون
ذالك المدلس المغشوش ومعلوم انه لا طريق لنا الى الاخبار الا من جهتهم ولا نعرف نفس الخبر فضلا عن كيفيته الا
من نقلهم وكيفية نقلهم والله تعالى امرنا بالتبين بخبر الفاسق والاخبار ايضا تدل على ذالك والمصنف ايضا تبادر
على ذالك حاشا هم عن امثال ذالك بل هم كما ذكره المصنف فى قوله ثم من بعدهم الى قوله بالله عز وجل ولا
يقع لمثل اجلة الفقهاء تروج عن تقدمهم كالافاضل كيف لا وهم حجج الله تعالى علينا بعد الائمة ع كما ورد فى
لنصل الصريح مضافا الى الوجدان والمشاهدة وهم المتكلفون لايتامهم بعد انقطاعهم وغيبتهم كما ورد
فى الاخبار مضافا الى الآثار والاعتبار وهم المؤسسون لدين النبى والائمة ع فى راس كل مائة كما ورد
فريق لم يرد عنهم ع مضافا الى وجدان ذالك منهم والظاهر يوجد فى ذالك غيرهم فى الاعصار والاعصار قطعا
حماة الدين الا فقهاؤهم ومحدثوهم وترويجهم وتاسيسهم وسنشير الى بعض مدائح لهم بعضهم فى الحاشية الآتية
فى مقام الجواب عن شبهات نفى الاجماع فلاحظ مضافا الى ما ورد من مدح رواة احكامهم وفقهاء شيعتهم
وعلماء ذريتهم والمنشدين فى القلوب عوام شيعتهم بل الخواص ايضا ما تشيد دينهم ولا تاسيس
مذهبهم ولا انتظم شرعهم وفقههم الا منهم وبسركهم جزاهم الله تعالى عنا وعن الاسلام
والايمان والفقه والشرع والحديث والقرآن خير الجزاء بمحمد وآله الميامين وما ذكره من قوله والمتناقض
آه ان اراد منه وجدان المخالف فى بعض اجماعاتهم المنقولة ففيه ان الاجماع عند الشيعة لا يجب ان يكون
الكل متفقين بل القدر الذى يحصل العلم منه بقول المعصوم ع وصرحوا بان خروج معلوم النسب غير مضر
بل وصرحوا بان مائة من فقهائنا لو خرجوا لم يضر قالا من اعتبر وفاق الكل فانما يعتبر وفاق اهل عصر وزمان
واحد لا جميع الاعصار والمحققين منهم لا يتحقق الاجماع الا بعد انقراض العلماء ولم يظهر من ناقد الاجماع ان مراده اجماع
اهل عصر ذالك المخالف ولا ان ظهوره شرط الفساد وان اراد انه ربما ادعى الاجماع على خلاف ما ذكره
من التوجيه والتاويل لا يرفع التناقض بالبديهة مع ان ذالك انما هو فى نادر من الاجماعات
وليس لنا دلالة وقرينة على الغالب فضلا عن الكلية بل يكون مقصورا فى موضعه كما هو مسلم والايلزم

على خلاف ما ادعى

٢ بل يكون مشهوراً ويصح حمل الشهرة وإن حصل القطع بقوله عم لم يكن فرق بينه وبين خطاب المعصوم فيه فكلام دل على حجية خطاب الشفاهي دل على حجية الإجماع من دون تفاوت أصلاً بل الإجماع أقوى وأقوى لأن دلالة الألفاظ ظنية ما لم يكن قرائن عقلية كما تقول بعض أن الإجماع ليس بحجة إن أراد غير الاصطلاحي فهو جاهل منه مد

في اختلافهم في الحكم والدين مع كون الحكم واحداً والدين غير متعدد ومع ذلك صدر منهم على الاختلاف الكثير مما صدر من العامة وجعلوا الشيعة أشد اختلافاً إلى غير ذلك مما طعنوا على العامة ومع ذلك ألزموا شيعتهم بذلك تقية ومصلحة وربما كان يقولون للقسمين حكماً والعارفين خلافه وقس على علم وبما ذكر ظهر أنه لا مانع عقلاً من أن فقيهاً واحداً يعتقد فرقة إجماعاً وفرقة عدمه بل وفرقة الإجماع على خلافه لكن الأخير فرضاً در ولذا إن وقع من نادر منهم فعلى سبيل الندرة ومعلوم أن كل اعتقاد دال لا يجب أن يكون مطابقاً للواقع ولا يتخلف عنه ولذا إجماعهم المنقولة عنهم لا يوجب العلم لنا الآن بل يصير متواتراً أو محفوفاً بالقرينة المفيدة للقطع نعم تورث المظنة كسائر أخبار الآحاد ولا حجية لنا إلا ما علينا ظاهراً فيه قوله ولم اعتمد فيه إجماع علماء الشيعة على حجية الإجماع لما عرفت من كونه مفيداً بالقطع بقول المعصوم عم وأنه ما لم يقطع به لم يكن إجماعاً قطعاً بل يكون الكلام الإجماع عليه حجة إن أراد غير الاصطلاحي فلا شك في أنه لأنه عبارة عن عدم حجية قول المعصوم عم وهو خارج عن الإسلام إن كان المعصوم عم هو النبي صلى او الإيمان إن كان هو الإمام وربما يقول لم يرد حديث على أن الإجماع حجة ولا يدري أن المجمع لا ريب فيه أنه كلام المعصوم عم والحديث فيه الريبة من جهات متعددة بحسب السند وجهات متعددة بحسب المتن ولكن يجب على علاج التعارض إذ قل ما يتحقق من غير معارض حجة بل عرفت أن الإجماع أقوى من خطابه مشافهة مع أنك ستعرف أخباراً كثيرة متواترة على حجية الإجماع ثم الإجماع لا ضروري الدين وهو إجماع جميع فرق الإسلام بحيث صار ضرورياً عندهم أي صار مثل البديهيات لا يتوقف الحكم إلى دليل مطلقاً ملاحظة منشأ لثبوته كوجوب الصلوة اليومية والصيام وغيرهما ومنكر هذا كافر بالكفر المقابل للإسلام وإما ضروري من ضروريات مذهب الشيعة وهو إجماعهم بحيث صار ضرورياً عندهم كحلية المتعة ومنكره كافر بالكفر المقابل للإيمان وكل من الضروريين لا يتعلق به اجتهاد ولا تقليد بل الكل على حد سواء بل الكفار أيضاً إذا اطلعوا على قولنا واقعاً لنا يحكمون أن الأول في شرع الإسلام والثاني في الإيمان ولا يلزم أن يصير بحد الضرورة لكن وصل بحد العلم فهو الإجماع النظري كأكثر الإجماعات التي سنذكرها المصنف ولا ظني وهو الإجماع المنقول بخبر الواحد فإنه عند الناقد الكيفيني قطعي إلا أنه عندنا ظني فحاله حال الخبر الواحد وسيجيء حكمه أيضاً إذا عرفت ما ذكرنا ظهر عليك أن الإجماعات التي اعتمد المصنف عليها من أول كتابه إلى آخره ليس منحصرة في الضروريات بل جلها ليست بضرورية

بالبديهة

غفل أو أراد

بالبديهة فأما أنه تغير رأيه أو غفل أو أراد من الضروري أمراً آخر أو أنه جنى وعمد حصول القطع له توهم كونه ضرورياً والأول أظهر لأن اليقيني يحصل من غير كونه ضرورياً كما ستعرف إلا في الذي ذكرنا نقول قد عرفت عدم إمكان إنكار حجيته وأما ثبوت الإجماع فعند المحققين لا بل كل من الضروري والنظري ثابت والظني حجة وأنكر بعض جميع الإجماعات في حصر المدرك في الكتاب والسنة وبعض النظري دون الضروري وبعض الظني خاصة وبعد إبطال غير ما عليه المحققين يثبت طريقة المحققين لبطلان قول منكر الكل لأن كثيراً من الأحكام تثبت من اليقينيات العقلية مثل بطلان العقد بين المتنافيين لاستحالة اجتماعهما والترجيح من غير مرجح ومثل قبح تكليف الغافل والى حد وتأخير البيان عن وقت الحاجة واستحالة اجتماع اجتماع الأمر والنهي وغير ذلك لأن الحسن والقبح عندنا عقليان فكل من العقد وإجماع منها بقاق بل يكشف كل منهما عن الآخر والآيات والأخبار المتواترة على كون العقد حجة بعض منها مذكور في كتاب العقد والجهد في الكافي ولأن الإجماع فقد عرفت من الحاشيتين اليقينيين لأنه لا محيص عنه في الأحكام الشرعية وإنما لا يثبت الآية والخطاب بمعونته ومن ذلك أن الأمر بغسل النجاسات ظاهر وحقيقة في الوجوب لنفسه ونحن نفهم الوجوب لغيره وحقيقة في الوجوب الشرعي ونفهم الوجوب الشرطي أو نوجب في الوضوء مثلاً أن يكون غاسل الوجه واليدين مثلاً هو المخاطب بنفسه ولا يجوز مباشرة غيره بخلاف غسل النجاسات بل يجوز فيه لمن يغسل الغسل غيره أو أنه بل مع منعه غير ولمن لا يكن غاسل بل لمن يتحقق بالمطر والوقوع في الماء مع أنك عرفت أن الغسل لا يستلزم النجاسة أصلاً فكيف يدل عليه إلى غير ذلك مما مر وأيضاً المستحبات جلها واردة بلفظ الأمر والفرض وعليك لمن تفعل وامتثال ذلك كما في كتب الحديث والأدعية ولا نفهم سوى الاستحباب من جهة معارض أو يكون في قليل من المقام معارض لا يطلع أو الطلع لكن لا يتوقف فهمنا عليه مطلقاً أيضاً الآية ظنية الدلالة والأخبار ظنية سنداً أو متناً ودلالة وعلاجاً للتعارض بين كل منهما وجوه من الظن كما عرفت والأحكام القطعية من الكثرة بمكان فلا يمكن أن يصير الظن مستند القطع وتمسك المنكر الشبهات المخالفة للبداهة مثل أن العلم بإجماع الكل لا يمكن لتوقفه على أن مدار الثبوت لمن يسمع كل واحد واحد مع أنه من يسمع من واحد فيجيء يسمع من الآخر لعل الأول رجع عن رأيه ومثل لمن غير المعروف شخصه ونسبه كيف يمكن العلم به ومثل

الرواة

ومثبان الحكم لمن صدر من الشرع فحديث والا فكيف يمكن العلم به ومثبان طريقة
والمحدثين كانت الاقتصار على الآية والحديث الى ان وصل الى زمان المفيد ومن بعده فاحدثوا
البدعة في الدين وتبعوا العامة ومثبان واحدا من المجتمعين يجوز خطاؤه البتة فكذلك المجموع
ومثبان الاجماع لو كان حجة لكان خلافة ابي بكر حقا وامثال ما ذكر من المزخرفات سيما مع مخالفتهما لما
وجدت بالعيان من الاجماعات الضرورية فانا نعرف بالبديهة ان المسلمين في شرق الارض
وغربها مجمعون على ان الشريعة موجودة وان احدا ومحمدا رسوله والصلوة واجبة وغير ذلك
مما لا يحصى كثرة وعلى فرض علمنا بالعلم ان جميعهم كذلك فلا شك ان اكثرهم كذلك مع انا ما درينا البلدان
لتوعب ولم نسمع منهم ولم نعرف شخصهم ولا نسبهم فان قلت وجود الادلة اليقينية والاخبار
المتواترة في الامور المذكورة صار سببا لليقين قلت ليس كذلك اذ كثيرا ما يكون الادلة يقينية والاخبار متواترة
ولم نجد اجماعهم بل نجد عدم اجماعهم كما في الادلة العقل والامامة وغير ذلك وربما كان المجمع عليه لم يرد
فيه خبر اصلا مثل نجاسة ماء الورد الذي لاقاه خمر والخنزير والفارة اذ لم نجد آية ولا حديثا في نجاسة
خمر والخنزير وغيره ولا انفعال ماء الورد به وكذا الحال في سائر ادرار ما لا يؤكل لحمه والمياه المضافة
وغير ذلك من الاحكام مع انك تعرف قطعا ان اهل السنة مثلا مجمعون على خلافة ابي بكر وفلان
وفلان من غير ان تعرفهم باشخاصهم وان لهم بدوا لا نعرف بلدانهم واقطارهم فضلا عن اهلها بل الذين
وجدنا منهم ربما لم نسمع منهم ما ذكر اصلا بل سمعنا من نادر منهم وربما لم نسمع بجميع علمائهم وما ذكر
من ان الحكم لمن صدر له فيه انه لا شك في صدوره الا انه لم يصل الينا بعنوان الحديث كما عرفت
وذلك لان الرسول ص والائمة ع وكذلك كل صاحب شرع وكذا كل مجتهد اذا صدر منهم حكم صريح فجميع شيعتهم
يتبعونهم بعد دراة وقلم يكتب ذلك بعنوان الحديث ولم ينقل للآخر بعنوان الحديث اذ لو كان كذلك
لكان كل واحد واحد من احكامهم يصل الى الكل بعنوان الخبر المتواتر الذي لا يحصى عدد كل واحد واحد من
كل واحد واحد من طبقات السند وبالبديهة انا لم نجد مثل هذا التواتر اصلا وفضلا عما ذكر بل دابهم تلقي
بالقبول في القلوب والارتكاز في الاذهان والنقل والسراية الى الآخر بالتطلع والتظافر والتدافع
بانه يجب كذا ويستحب كذا واشباه ذلك كما هو الحال في الاجماعات الضرورية والنظرية وغيرها وكما
هو الحال في المقلدين للمجتهدين وجميع تبعة ارباب الشرايع الصحيحة او الفاسدة ومن هذا الذي
امة الرسول ص في زمانه ص كانوا من الكثرة بحيث لا يحصون وكذا شيعة الباقر ع والصادق ع
وغيرهما الى زمان القائم ع ومع ذلك لا يخرج من الف الف رجل منهم رجل يكون راويا وذلك الراوي

ماذكر

٢٧

وذلك

يخرج من الف الف حكم الا حكما بعد مثل زرارة ممن يكثر عنه الرواية مجموع رواياته ما بلغ معشار الشرع
فمن انه كان لهم شرع بل الكليني لم يكن مذاهبه مقصورا في رواياته لان كثيرا من بديهيات مذهب الشيعة لم
لم يروه وكثيرا ما رواه هو مخالف لمذهب الشيعة من غير ان يروي المعارض مثل ما اشرنا اليه في امر المنجى
ولا شك ان مداره كان على الاجماع وربما صرح بالاجماع وانه بسببه يدفع البعد عن الاخبار التي ذكرها مع تصريحها
بكونها صحيحة كما فعل في كتاب الميراث وغيره وكذا الحال في القدماء المتقدمين على الكليني لما لا يحصى على
مطلع وكذا المتأخرين عنه مثل الصدوق سيما مع تصريحه كثيرا بان ذلك من دين الامامية وعقايدهم كما
في اعتقاداته وامالية وغيرهما مما يطلع على ما ذكر فان الرواة حين ما كانوا يسألون عن الائمة ع يظهر من
سؤالهم انهم كانوا يعرفون الامر الذي يسألوا وكثير من احكامه وما كان من اشكالهم الا في حكم او حكمين
او شقه منه واذا اما كانوا يجابون الى الذي سألوا وما كانوا يسألون لو انهم ان باقي احكام ما سألت من
اين عرفت حتى انك تقتصر في سؤالك على خصوص اشكالك مع انهم ما يردوا سوى ما سألوا ولو كانوا
يدرون ما بقي ذلك من جهة الرواة لكانوا يردون لنا ومما ذكر ظهر ما في تشنيعاتهم على طريقة الرواة
كانت الاقتصار مع ان تاسيس مذهب الشيعة صار في زمان المفيد مع ما اشرنا الى جلالته امثاله فيما سبق
مضافا الى ما ورد من التوقيعات عن القائم ع في جلالته فلا خفاء لا احتياج وقدر تلاه الصاحب ع يوم
وكان له مرثية ذكرها في تعليقاتنا على الرجال وورد منهم ع في حقه الخطابات شيخي ومعتمدي الحق مع ولدي
مرتدا من الولد السيد المرتضى وقد لقبه جده بعلم الهدى ومداره في الفقه على الاجماع بسبب منعه عن العمل
بخبر الواحد وغيره من الظنون وقصره في اليقين وحال الاعاظم الموافقين له ممن تقدم عليه او تأخر
عنه ايضا كذلك مع جمعا منهم وصلوا الى خدمة الائمة ع وربما كان بعضهم من سفرائهم ع بل جميع
من متأخرين فقهائنا وصلوا الى خدمة القائم ع وحكايات الوصول مشهورة مضافا الى الكرامات
الصادرة عنهم بل وعن قبورهم ايضا بل بمحل الفيوض الالهية منه وسمعنا من الثقات عجايب منها
مع الرؤيا الدالة على عظيم المنزلة ونهاية العظم بالنسبة اليهم في غاية بل ربما يظهر امثال الصحم
كرامات عجيبة وما ذكر من ان كل واحد من المجمعين الخ فقد عرفت حقيقة الاجماعات وستعرف بطلان
اصل الشبهة مع انها شبهة اورد في نفي المتواتر والمسلم لبادي التبعة على المتواترات فكيف يجوز له
التمسك بهذه الشبهة واما ان حجية الاجماع حقيقة خلافة ابي بكر ففيه ان الاخبار التي وردوها
على امامته وجلالته وكذا في اعتقاداتهم وشرائعهم ومنه كفر الرافضي ووجوب قتله الى غير ذلك
لا يحصى عددا وكفر علي ع كيف اعم يتمسكون بالقرآن فلا بد ان لا يكون القرآن حقا ومعلوم ان الا حاج

لم يتحقق على خلافته والا لكان حقا البتة اذ امير المؤمنين على والحسنين والفاطمة عليهم السلام كانوا من اللائمة في
ذلك الزمان وهم يدعون انهم قالوا بالخلافة ولا شك في ان واحدا من هولاء المعصومين ع لو قال
بخلافته لكانت حقا وبالجملة الضروريات من الكثرة بحيث لا يتيسر احصاؤها وليس شيء منها الا
اشرنا اليه بالبديهة فان كان هولاء ينكرونها فلا شك في كفرهم اذ انكار واحد منها يوجب
الكفر فكيف المجموع ولئن كانوا معترفين بها فان يحالوا انها مدلولة الآيات والاخبار فقد عرفت
ان كثيرا منها ليس منه عين ولا اثر وكثيرا منها معارض بحيث يوجب تاويلها وليس التاويل
الا من جهته كما هو حال المستحبات غالبا وغيرها كثيرا وكثيرا منها لو لم يكن لم يدل الاخبار
كل الاخبار كذلك كما هو حال النجاسات وغيرها وكثيرا منها ولئن كان موافقا لظاهر آية او خبر الا انه
لظنى لا يصير مستند اليقين فضلا عن الضرورى لان الضرورى يتبادر الى الفهم والحكم من جهته
توقف على دليل وعلة ولذا يفهمه العوام والكفار المطلعون وجميع ما ذكر لا يفيد الا الاستنار بل
كالشمس في وسط النهار فاذا كان نظر لا يرى الشمس بهذه المثابة فكيف يرى من عشر معشار
الشعرة اذ الفقه بهذا القدر من التفاوت تختلف اختلافا عظيما ويتم بها كثيرا مضافا الى انه
يصير حكما بغير ما انزل الله فيكون الحاكم كافرا فاسقا ظالما مفتريا على الله الا كانهم لا يعتبرون ذلك
مما ورد فيه ولا الحكم تغرية فكيف يشاهد للفقاهة مع ما فيه من الفقاهة وكيفية قابلية الا
جتهاد على ما في قلبه من اللجاج والعناد اذ بعد الشبهة التام والمبالغة والاظهار ربما هو اظهر
من الشمس وان تمام الحجة نراهم ينكرون الاجماع مطلقا كما كانوا ينكرون ويقولون بالخبار بمدرك الشرع
في الآية والخبر كما كانوا يقولون ويريدون في اللجاج ويشنعون جميع الفقهاء الى سوء الفهم والاعوجاج
بروا الى الحكم بغير ما انزل الله والقياس والهلاك واهلاك الناس في البدعة ومتابعة العامة و
مخالفة طريقة الشيعة وغير ما ذكر من الامور الشنيعة وقلب المجتهد لابد ان يكون سالما عن العايب
خاليا عن الشوايب مبرا عن الميل والانحراف سالكا سبيل الانصاف مما يكون والعدو من اصول الدين
الخصم يكون معذورا ولئن كان فلابد من يتحقق بذلك دخول النار وخلودها فكيف من ينكر ما هو
اظهر من الشمس ولا يفيد الاستنار بعد الاجتهاد دينا ولئن يصر في اللجاج والعناد هذا فالله
لسبيل الرشاد والصلاح والسداد ثم ان بعضهم ربما يلجئهم جميع ما ذكرناه بعد المبالغة التامة والاصرار
في غاية الاكثار الى القول بوجود غير الآية والحديث وحصول العلم من غيرها لكن يقول من ابى
هو الاجماع اذ لعله شيء آخر فكنت اقول العلم بما ذكر ليس فطريا بالبديهة بل العقد لا طريق له اصلا

بالنقل
الجملا الوجوب مثل الصلوة والنجاسة وامثالها بل لا طريق له عندك اصلا فلابد من حصوله من
بالبديهة لا اذا لم يكن من الآية والحديث انحصر في الاجماع اذ لا شيء للعلم سوى الاتفاق المخلي
او الشيعة ولو كانت المسئلة خلافية ثم يحقق ان العلم بالبديهة الا اذا كان الخلاف في شاذ اذا
فظهر ان الشيء هو الوفاق على انه يتحقق ويكون الشيء وتحقق سنية الاجماع والامثال
في السنية وشيعه ايضا بالضرورى او الوفاق او الاطباق فان ساء اسم فرض سنية والحلة ما ذكرت
من انه علم آخر وطريق ثالث وانه لا ادري الشيء الا ما ادرى عنه في الاصطلاح عنه جميع من له
فهم فانه قبلت الفقهاء ذكروا في تعريف الاجماع انه اتفاق العلماء بحيث يحصل العلم بقول
المعصوم ع وانت قلت الاتفاق المسلمين او الشيعة قلت لما كان العبرة عندهم بكلام
العلماء لا العوام كما ستعرف ذكروا ذلك شبهة المنهج الثالث وهو ثبوت الضروريات
خاصة انها ثابتة بالضرورة فلما كانت من احتها ولا ممكن حصول العلم بها بجواز خلا
خلافهم في الاجتهاد الا ترى ان اهل السنة اتفقوا على احكام باطلة وكذا الكفار فقدم
العالم وغيره ولعض الشبهات التي ذكرت وظهر فسادها واما هذه الشبهة فهي واضحة الفساد ايضا
فان الاجماع النقلي ليس المراد منه ما يكتب بالنظر بل باجماع الائمة الشيعة او علمائهم وادعاء
الفرق فقد عرفت انه ليس من القطعيات ولا من البداهات ولا التجربيات بل عرفت ايضا انه ليس
من المتواترات وسلم عندك ايضا وعلمت ايضا من اجماع هولاء وانه لولا اجماعهم
لم يتحقق الضرورة وعلمت ايضا ان العلم باجماعهم من النظر في التتبع والمتطلع والتتبع
والتحدس والتفرس الى ان وصل حد الضرورة ومعلوم ان احد المعلوم لا يمكن حصوله عادة
في آن واحد دفعة واحدة بل لا يتحقق الا بالاطلاع بعد اطلاع وشيئا عن بعد سماع وتكثر
وتكثير الى ان يصل الى ذلك الحد وان معلوم ان الاطلاع على حال واحد منهم وسماع
كلام شخص منهم لا يفيد العلم فضلا من الضرورة بل ربما لا يفيد الظن ايضا بل بعدهما يتزايد
يتحقق الظن ثم لا يزال يتزايد الى ان يصل الى حد العلم فابتداء حد العلم نحو الاجماع
النظر لصدق تعريفه واحكامه وان عدم كفر منكره وتحقق التقليد فيه وتوقف العلم والحكم
على ملاحظة المنشاء وما هو سبب للعلم وغير ذلك ثم لا يزال يتاكد العلم ويشتد ويتقرر
ويستحكم الى ان يصل حد الضرورة ويتحقق احكامها ومنها كفر منكرها وغير ذلك فيجب العادة
لم يتحقق الترجيح والظن لم يتحقق العلم وما لم يتحقق العلم لم يتحقق الضرورة فانكار النظر
مع الاعتراف بالضرورى فاسد بالضرورة وايضا قد عرفت بعنوان الضرورة ان الضروريات
ليست بحسيات ولا حاصلة من خصوص الحسيات بل ولا من الحسيات كما عرفته مفصلا مع
لئن شيعة ارسطو اذا اتفقوا على حدسي نعلم انه من ارسطو وكذا حال مقلد المجتهد

مسئلة

في المسئلة الشرعية ولذا كان لو اتفق من عشر معتبار الشيعة وكذا مفتين فانه يتبعه وايضا
شرعية فمن نقل المجتهد احتمالات وجعد ما رآها ففيها حالي منها عارفا عادلا افتى فيها
يرجح في النظر ما افتى به وليس وجود فتواه كعدمه على السواء قطعا وانكار ذلك عناد
ومكابرة ولجاج واعوجاج وعناد ولذا واذ ليس بادون من نحوي وكذا اهل ساير العلوم
وكذا من خبرته في الصرف وكذا اهل ساير الصناعات الخبرة اذ يحصل من قولهم ظن وان
كفارا او فجارا فضلا ان يكونوا عدولا فضلا لمن يكونوا ارباب القوة القدسية والكمالات
النفسية والزهد والتقوى والولي الزكاء والنهى كما هو حالي فقهائنا بل حالهم اعلى مما
ذكر بمراتب شتى ثم اذا رأينا فقيها آخر وافق الاول يحصل من فتواه ظن آخر ومن توافقهما
ظن آخر وهكذا كلما زاد فقيه في الفتوى يحصل منه ظن آخر ومن التوافق ظن آخر ومن
توافق التوافق فهي ظن آخر وهكذا الى ان يصل الى العلم فان كثرة الظنونات وكثرة
التوافق يقتضي العلم عادة بل اذا اتفق صيارفة اهل سوق على كون درهم جيد
زيوفا لحصل العلم بانه زيوف سيما اذا كانت كثرة وافرة مع عدم ثبوت عداوتهم
بل وثبوت العدم فما ظنك باتفاق فقهاء الشيعة مع اتقانهم بما اشرنا اليه
بعد ان يتيسر الاعظم شانهم في الجملة في الحاشية السابقة المكتوبة على قوله كما هو الظاهر
من تلك ان مضافا الى ما اشرنا اليه في هذه الحاشية ايضا فلاحظ وتامل انه حق
ام لا ثم بعد ما ذلك لاحظ اجماع امثال هؤلاء كيف حاله سيما مع مؤيدات كثيرة
وقرائن وافرة مثل اتفاقهم على حرمة تقليد ميتهم ووجوب استفراغهم للوسع وبذل الجهد
واستجمالهم جميع شرائط الاجتهاد ومنها القوة القدسية ومراعات جميع ماله
دخل في درك الحق مثل التخلية ومراعات المنطق مادة ذهنية وغير ذلك وعدم
اكتفائهم بالاجتهاد الاول ولا الثاني وهكذا ولذا تغير رأي الشيخ بل وكلهم
مكرر رأيه وكثير منهم كثيرا الا انهم يستدلون حال استفراغ في الاجتهاد في كل
نظر بل لم يوقنوا استفرغ المجتهد او نهاية بذل جهد المجتهد ولا يمكن عادة ان لا يغير
لهم لو استفراغ الوسع الجديد في الامور الاجتهادية الا الذي غلب عليه التقليد او
جمود القريحة الشديد وهذا كله مضافا الى شدة اختلاف فهم في الفقه والفهم بل وفي
اصول الفقه ايضا حتى انهم في خبر الواحد اختلفوا اختلافا عظيما كثير منهم منع القول
بحجيته شرعا لانه ظن وبعضهم عقلا ايضا كذلك وبعضهم استحال التعبد به ومن قال
بحجيته اختلفوا اختلافا عظيما في انواع ما هو حجة واتفاق لكون لكل نوع اختلفوا

اختلافا

بل يكون

اختلافا عظيما في اشخاصه وكذا الحال في اختلافهم في دلالات الاخبار والآيات من ظنها
حجة عند المجمع معدوم قطعا الا قليلين في دلالات الآيات مع ما تقدم فيه ايضا لو لم يكن
اجماع او دليل عقلي وكيف كان لو لم يكن المجمع عليه ظاهرا من القرآن فلا شك في ان
المستند امر قطعي ولا الظني الذي يكفي اتفاق الاصحاب على حجيته عليه ولم يكن القطع
الحكم مما لم نجده بل نرى لهم افواج الفتاوى عليه لا ندعه باقيا على ظنيته بملاحظة ما ذكرناه
وما نستند كثيرا مثل ما ورد في الاخبار المتواترة موافق لما تثبت من الادلة اليقينية
الكلامية ويكون من ضروريات مذهب الشيعة ان العصر لا يخلو عن معصوم ع حافظ
للشرع والناس على الضلال لانه مضافا الى ما ثبت وسلم عند الفحول لابن تقرير المعصوم ع
حجة ونعلم انه لا مانع اصلا من ان يظهر بعنوان مجهول النسب ويزيل شبهتهم ويلقي
حجته ويلقي قولا بين الاقوال مع انا في الامور الاجماعية لا نجد مما ذكر عينا ولا اثرا
وجعل الشيخ موافقا لبعض المحققين ما ذكرنا هذا طريقا آخر مستقلا في حجية الاجماع
من غير حاجة الى الضميمة وليس ببعيد واعترض على هذا التقدير باعتراضين اجبنا
عنهما في رسالتنا في الاجماع وغيرها ومما يعضد ايضا ما ورد في المقبولة عند جميع
الفقهاء من الامر بالاخذ بالمجمع عليه بين الاصحاب حلالا بان المجمع عليه لا ريب فيه
والدلالة واضحة والقول بان المراد الخبر المجمع عليه فلا ينفع الاجماع على الجهد بالاجماع
اذ عرفت ان الاجماع هو خبر الاصل الا انه لم يصل الينا بعنوان مضمون ظني بل وصل
بعنوان علم يقيني فالظني يكون حجة دون اليقيني لا يتكلم فيه الا احمق عنيد مع ان العلة
المذكورة عقلية يقينية لا تعبدية شرعية فاذكر مع ان السند الظني نكيف يصير دليلا
لعلم الفقيه فيسره اذ حال الخبر حال الاخبار المتضمنة لدليل على وجود الله سبحانه ووحدته
وعدالته وامثالها مع انه مقبول عند الكل وموافق لما ورد في القرآن من قوله تعالى
ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الآية والاخبار المتضمنة للامر بلزوم الجماعة والمنع عن ا
لتفرقة وان المتضعفين ان اخذوا بما اتفق عليه المسلمون نجوا ولا يزال طائفة من
امتي على الحق وما ورد في شان الائمة ع انهم نشروا شرايع الاحكام وبينوا الحلال وا
لحرام وامثال ذلك هذا كله اذا كان الحكم مما لم يعم به البلوى واذا كان مما يعم به فلا
شك في انه بمجرد صدوره عن الشارع ينتشر ويشيع لعموم البلوى وكثرة الحاجة التي
سبب لكثرة المزاولة والمداولة والتكلم به واظهار حكمه كما هو مقتضى العادة فكلما
حال الشيء ما ذكرنا ويزيد انتشارا وانتشارا وشيوعا وذيوعا فاذا اجتمع مثل
ما اشرنا اليه من الفقهاء على حكمه ذلك فلا شك ولا شبهة في كونه حقا اذ محال
عادة ان يكون خلافه حقا وهو واضح ثم اعلم يا اخوان من جزم يكون درهما مثلا

زيونا بسبب قول جماعة من الصيارفة مع كونهم غير ظاهري العدالة ولا يحصل الجزم من مجموع
ما ذكرناه فلا شك في انه لا فاحر لاحظ اقوال الفقهاء وظ ما اشرنا اليه او ان ذهنه
ما داق معيوبا بالشبهات المخالفة للبديهة مشوب فقد عرفت حالها او انه يبغض
ويشنع عنهم وهم طوائف ثلاث الاولى الصوفية فانهم من قديم الايام الى ان يبغضو
نهم بل لا يبغضون احدا سواهم وعلى فرض ان يصل حال شخص منهم الى حد البغضاء
فلا شك في انه لم تقربه واذا شغله للاستخفاف بهم والطعن عليهم والميل الى طريقة الصوفية
وان كانوا من العامة فربما ادى ذلك الى انكار ضروري المذهب من نفي الجبر وكون القول به
مخرجا عن الايمان وحلية الغناء وامثالها عليه الصوفية كلهم او جمع منهم والثانية
جماعة يشتغلون بمذاكرة مثل تفسير البيضاوي ويزاولونه ويعتادون الى ان يحصل
لهم الفتام والانس كامل بطريقة اهل السنة فيميلوا قلوبهم اليها ويعجبهم شأنها فينفرون
عن طريقة الامامية وما شبهه علماؤهم وشيخوها وليس عندهم في علمهم وفهمهم
حتى فيما اجمعوا عليه ربما ادى ذلك الى انكار ضروري المذهب من كون الوضوء بمسح
الرجلين وحرمة الفقد وكون الامامة والعدل من الدين وامثالها الكل والثالثة طائفة
سموا انفسهم اخباريين البدع التحقيق في المذهب والدين وما سلكهما الشهيدان
والطعن على الكلينيين والكافريين واشتغلوا بالطعن على المؤسسين للمذهب والدين
والمتكلفين لايتام المعصومين والحجج على الناس بعد الائمة ع الطاهرين الذين ببركتهم
اهتدوا ادينا بسببهم نحو ما ذهب المحققون والكافر في اصول الدين وفروعه اذا مدارهم
فيهما عليهم غالبا وفيما خالفوهم انكاره لضروري العقل والنقل او عليهما بالبديهة
فادعاهم الى ما ذكره شبهات سوفسطائية مخالفة للبديهة منها ان موافقة الفقهاء
تقليد وما لم يخالف الفقهاء احد لم يكن فقيها وان الفقه العتيق ليس شيئا بل الفقيه يحصل
فقها جديدا ومنها ان شرايط الاجتهاد باطلة بل مفسدة لانها ليست بحديث ولانها من
بدع العامة سيما اصول الفقه لان المعصوم ع حين ما كانوا يحتاطون الرواة كانوا يحتاطون
شرايط الاجتهاد وكذا الراوي لراو آخر وهكذا ولا يخفى ان الرواة عن المعصوم كان يعلم
ان الخطاب كلامه ويعلم مرامه ولم يكن له معارض او كان لكن علموا العلاج واما نحن
فلا نعلم الحال بحسب المتن ان المتن نفس عبارة ام لا وبحسب الدلالة لان المعتبر اعتبار
المعصوم ع مع الراوي بالبديهة ولم يظهر لنا ذكره العبرة باصطلاح زماننا او اهل اللغة
عند الانفراد او الاجتماع والتعارض يحتاج الى دليل وانه ربما كان قرينة حالية

او مقالية

او مقالية فالمقدمات من المقدمات التي ظهر لنا او تبدلت او لم يكن بحديث كما ظهر كثيرا وكذا الحال في التعارض
اذ لا يكاد يخلو معارض وان العلاج بل الجمع او الترجيح وكذا في كل نوع منها الى غير ذلك مما اشرنا اليه في
رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وغيرها من جهات اربع حصل المانع عن العلم وحصل الاختلاف الموجب للعلاج
بل كل جهة من تلك الجهات حصل فيها اختلالات كثيرة محتاجة الى العلاج وكل ذلك بديهي مشاهد
فاين حال الرواة عنهم ع من حالنا والشرايط ليست الا لتنقيح العلاج بالبديهة واما الراوي
فان كان حاله حالنا فلا كلام ان حالنا فلا شك في انهم كانوا يعرفون العلاج والعلاج منحصر فيما ذكروه
بالبديهة مع ان الاخبار بالنسبة الينا مما لا يمكن الكتاب منه ولذلك حكم الفقهاء بكونها الا انه
يحتاج الى اصول الفقه ضروريا وصرحوا بذلك واثبتناه في الرسالة وغيرها شرحا هذا وهم في اللفظ
يقلدون الفقهاء من حيث لا يشعرون بالبديهة والوجدان ويفتون للعوام في مقام تقليدهم مع
تصريحهم بحرمة الاجتهاد والتقليد جميعا من لطف الله تعالى على العباد انه سلط على هؤلاء عدم ا
لشعور بانهم يقلدون الفقهاء والا لكان الدين يضمحل بالمرة لو كان بناؤه فيه على شبهات المخالفة
للبديهة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة نعم ربما ينفطنون فيصدر منهم مخالف العقل والنقل الضروري
واليقيني ومن هذا ان العلماء تعرضوا لذكر مذاهب الكفار بل الزنادقة والملاحدة بل الشبهات السوفسطائية
وردوا عليهم ولم يتعرضوا لذكر اقوال الاخباريين ولا واحد منها وفي اصول الدين ولا اصول الفقه ولا
فروعه لاجل الرد عليهم ولم يعتنوا بشأنهم اصلا ورأسا وتعرضها من المتأخرين لداع دعاه لمن قال
فهم فالحكم اعلم ان المصنف اذا ادعى مع اجماع العلماء خبرا ولو كان ضعيفا بحكم بانه اجماع ولئن لم يرد معه خبرا
يقولوا ما قالوا انه اجماع ولئن وجد عوضا الخبر ظنيا آخر بل ظنيا معتدا به كما اتفق منه في تحريم الزنا بذات
البعد وذات العدة الرجعية فانه نقل موضع الخبر فيالبس بطريق الاولى مع ان الاستقراء ايضا يعضده
فانه حالها يجب الشرع واحد غالبا ويعضده ايضا انهم نقلوا النص على ان ذات العدة الرجعية بحكم
ذات البعد وغير ذلك مما اشرنا اليه وكذا حاله في غير الموضع وشرح ذلك يعني بابعيه وغير خفي ان هذا
ليس الا لمجرد الاشتباه كما لا يخفى شبهة منكر حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد انه ظني وفيه ان حاله حال
خبر الواحد بل هو هو نوع منه كما عرفت وشبهة اخرى ان الناقل لو كان مثل المرتضى والشيخ ومن
تأخر عنهما يبعد حصول القطع لهم بقول المعصوم ع فتوقف ذلك على العلم بوجود مجهول النسب وهو في
امثال زمانهم مما لا يتيسر عادة وفيه منع التوقف لانه مبني على طريق واحد من الطرق الثلاثة لحجية الا
جماع كما بيناه في رسالتنا في الاجماع وغيرها سلمنا لكن عرفت سابقا تيسر العلم به وحصوله كثيرا او اعجب من هذا

ان صاحب هذا التنبيه على حجية الاجماع من اول الفقه
الى آخره اعتماد عليه على سبيل الجزم بل وبتصريح كثيرا ان
الدليل هو الاجماع العلماء او فيه ويبهم وانه يكفي وانه يبغ
مع ذلك تامل انا من ذلك فلا حقا ~~مع ذلك~~
المدارك سويه ثم قال وان بنى ان نقل في الوصول ونحو
فالخبر مرسل فلا يكون حجة وجه التامل هو ينفيه بدعوى
الاجماع كما تدعيه انت لانه وصل اليه ومثل هذا ليس
خبرا مرسلا فان من يدعى ان الرسول ص كان موجودا وكان
من العرب ومن اهل مكة ومن ولد ابراهيم وان مكة موجودة
وامثالها ليس مرسلا فان الاعتماد على علم نفسه وتعيينها لا
على نقل ناقل واحد له مع ان ناقل الاجماع لا شك في كونه من
الفقهاء اذ ليس شان غيرهم فلا ضرر في مثل هذا المرسل
يقينا ومن اراد بسط الكلام فعليه بمطالعة الرسالة وغيرها
قوله او ذكر من يوثق به الظاهر ان مراده صاحب المدارك
والمسالك فانه اعتمد عليهما نهاية الاعتماد لا انه قلدهما
السيد تقليد الاماتة وقد ورد بذلك المحقق كتابه هذا ليس
الا المدارك والمسالك اختصرهما وكان الاولى ان
يسميه بمختصر المدارك والمسالك نعم ربما زاد بعض
الامور مضافا الى تكثر ما يذكر من المخالفة والاقوال حققه

هو ملكه

فائدة

صرح الاصوليون والفقهاء بان اللغة لا تثبت بالدليل بل مقصورة بالسماع والنقل من الواضع او الفهم منه بالترديد بالقرائن هذا في الحقائق
اما المجازات فتجويز نوعها واما افادتها فبالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي والمعينة للمجاز ومن جملة الكلمات الفاظ العبادات
والمعاملات والاوقية المركبة والبسيطة ولو اوضح في الاصول المبسوط بان اهل العدم لا تحرز في بيان بانها العبادات وفي كتب الفقه
الاستدلال بان العبادات توقيفية موقوفة على نص الشارع وفي ظنهم انها موقوفة على بيان الشارع او على فعله او فعله
الى غير ذلك من النصوص حتى انهم ربما لا يكتفون بالاطلاقات الكثيرة الصادرة منه مثل قوله كبر للاحرام او للافتتاح او سبح
الى غير ذلك ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قول الله اكبر بعينه لانه المقصود ولا نقطع ولا تعرف ما سوى ذلك
انما القدر الذي ثبت لنا من الشرع انه فقد الشارع وتمسكهم باصل العدم في بعض المقامات انما هو بالنسبة الى الشرط اي ان ثبت
مرجعهم كون اللفظ اسما للاعم من الصحيح وكون الاسم معلوما بالعرف والاجماع لا ينافي ما قدمه العبارة ولذا منهم الذين يقولون
ان اللفظ اسم لخصوص الصحيحة وهذا ادل واضح في انهم متفقون على عدم الجريان في الماهية وايضا صرحوا بان امارات الحقيقة والمجاز وبابه
يعرفان وهي نص الواضع فيهما والتبادر وعدم صحة السلب وبابا بينهما في معرفة الحقيقة وعدم التبادر وصحة السلب وبابا بينهما في معرفتهما
المجاز وليس شيء من ذلك دليلا بل خاصة لهما غير منفك عنهما فحاله حال القرائن المعينة لاحد معاني المشترك ولا فرق بين كون
المعنيين حقيقيين او احدهما حقيقة والاخر مجاز او الحمل لعموم الدليل الادلة العقلية وان كانت معتبرة شرعا في غير المقام
نعم اصل العدم وغيرها على انه عرفت ان كلما اتم صرحه في الحصار معرفات اللغة وما نحن فيه من الامور التي شرعنا اليها وحل العدم
وما يشابهه ليس في اجلاء تمام الامور وحاصل كلهم بالاتمثل عدم تعدد المعنى او عدم تعدد معلوم منه للمعنى او ثبوته بما ذكرنا في القول بذلك ليس
لما سيا الا اصل العدم عدم تعدد المعنى او عدم تعدد معلوم منه للمعنى او ثبوته بما ذكرنا في الفوائد التي سلكنا في بيان مفهوم المعنى
او ما هو واضح فيها لم يحرز ولا مانع من بدع الشك في ما يتوقف على انهم كثيرا ما لا كدرون معرفاتهم للحقيقة والمجاز فيتوقفون ولا يسلكون
ما صدع وضوح جريانه لو صح ولم يكن له مانع وبالجملة طريقة الفقهاء والاصوليين فيما ذكرنا في غاية الوضوح الا انه يكون خارجا عن طريقتهم
او غافلا عن غيرها يحتاج الى ما نبهنا وشرنا واما عدم ظن ان معرفة اللغة بالدليل فهو من اجلى البديهيات اذ يعرف كل طفل انه لا يمكنه معرفة
اهل الفرنج او الهند او الصقالبة او اللغة النوبانية او البربرية او العبرانية او غيرها بدليل في الادلة ولا بمجموع الادلة وبعرف انها
مقصورة على السماع او الترديد بالقرائن ليس الا وكذا الحال في مجازات تلك اللغات على حسب ما اشرنا وكذا الحال في معرفة حقائق
اصطلاحهم ومجازاته من غير جهة خواص بها اشرنا الى بعضها وظفر في كتبهم مع انهم يتأملون في معرفة بعض ما ذكرناه فليعرف

لا دخل ... لبعضها
تحسين ... العرب
[illegible]
اختيار ويكون فعله بالطبيعة ... والاختيار ويكون فعله على ...
واما الذي يصدر عنه لا على منهج واحد ... القادرة عن القوى النفسانية بتوسط الجوارح والاعضاء وهذه القوى
والاختيار واستخدام النفس الناطقة لبعض القوى الفعالة على هذه الطريقة او على طريقة الارادة
البدنية نحو ان عليها في قبيل الادلة للحركات الانسية وغيرها
[illegible]

فكيف الحال في الالفاظ مع اتفاقهم في عدم المعرفة بها على انه ربما يطلع على شيء في هذه المباحث نعم ان الاشتراط لسبب السماع او القراين

فلا يمكننا ان نقول المعنى هو الذي اطلعنا عليه لاصالة عدم غيره فحملنا هذه اللغات وغيرها مثلا اطلعنا بالسماع ان الايارج

باللغة اليونانية دواء ولم نعرف انه مطلق الدواء للاسهال و[illegible] او دواء مخصوص فلا يمكننا ان نقول هو مطلق الدواء للاصالة

او اطلعنا انه دواء الصبر ولم نعرف انه هل فيه جزء اخر ام لا فنقول هو مطلق الصبر بدون [illegible] غير اعتبار شيء في كيفية المواد له بلا اصلا

لاصالة العدم او علمنا ان فيه ايضا جزء اخر هو الا [illegible] ولم نعرف ان فيه جزء اخر ام لا او لم نعرف ايضا في هذين الجزئين كمية او كيفية

في التركيب والترتيب او نحوهما مسحوقا او غير مسحوق منقوعا او غير منقوع مطبوخا ام لا او احدهما كذا [illegible] فدون

بالنسبة الى الكل او البعض الى غير ذلك فنقول الاصل عدم اعتبار جميع ذلك في الايارج هو الجزء الا غير وكيفوكا [illegible]

قلنا ذلك وداوينا المرضى لكنا لاحقنا بالمجانين في حكمنا بانه الايارج ولكنا مواخذين بالتفاتي في المداواة بل لعقنا

لا يمكن ذلك فيها فكيف في لغة الغير اذا اسمعنا التداوي بماء الشعير فلا يمكن ان نقول هو الماء والشعير كيفوكان او المطبوخ منه كيف كان

وكذا الحال في اللوح الناقوتي وغيرهما وذلك في الادوية المركبة بل المفردة ايضا مثل ماء الحي وغيره وذلك فاذا لكنا لا نعلم الاعلم ولكن فيه

وكيف الحال في تلك اللغات فاذا كانت اللغات الموضوعة لا يمكن فيها فما ظنك بالاصطلاحات التي هي اخفى والتي زلت المستعمل اذ كل لفظ

كان اشتر لخصوص كان توغلهم في الابهام ازيد وعلم معرفته اشد واذا كان الاصطلاحات التي هي كذا فما ظنك بالعبادات التي توقيفية هي

خصوص الشرع وليس الاول الامر الوقوفية ما احدثه الشرع خاصة فلو كان غير العبادة ايضا كذلك الا انه لم يوجد منه كما مر وجزء

العبادة ربما يكون توقيفية كالركوع والسجود وربما لم يكن توقيفية كالقيام او القعود في الصلواة وكذا شرطها كالطهارة عن

الحدث وغسل الجنابة وجعل العدم بجريح غير العبادات وان كان جزء العبادة او شرطها ان الحكم كونه المعنى هذا الاصل عليه

في نفي العبادة مختص فحكوما منهما ويدل ايضا عدم جريان الاصل العدم في اللغات العبادات وغيرهما ان الاصل عدم

كل شيء فكيف يستدل به على ثبوت كون شيء غير اللفظ مع ان ذلك انما يكون الاصل عدم كونه ايضا معناه اذ لم يكن قبل

الوضع معناه قطعا وبعد الوضع لم يكن فرق بينه وبين ما نفيته بالاصل بل اذا كان المعنى جزءا واحدا او مشتمل اجزاء متعددة

فكيف نقول الجزء الواحد مثلا متعدد لان كل جزء يكون الاصل عدمه فان قلت بانقول جريانه في الوضع الذي ثبت في الاجماع

او غيره دخول تلك الاجزاء في المعنى وعباره ويكون النزاع في خصوص جزء او ازيد مثلا بالاجماع تدرك تسعة اجزاء فيه

والنزاع في جزء واحد ان العاشر فيه في المعنى عشرة او تسعة فنقول التسعة ثبت بالاجماع والواحد ننفيه بالاصل فيكون تسعة قلت اشتر

مالم يثبت لم يوجد بالبديهة ومسلم عند الكل فمالم يوجد يكون باقيا على عدم الاصلي ولم يثبت خلاف العدم فيه

والمعنى مالم يثبت لم يكن موضوعا له ولا مستعملا فيه بالبديهة بل يكون باقيا مع حالة السابقة مع الموضوع

والاستعمال

والاستعمال فان اردت ان المعنى تسعة اجزاء من ان يكون الجزء العاشر جزءا من ذلك المعنى بحيث لو لم يكن الجزء باقيا وان لا يكون جزءا اصلا

من يكون خارجا عن المعنى وتمام المعنى تلك التسعة من الاجزاء فغلط واضح وتنافي بين وان اردت التسعة اجزاء بحيث لا يكون للعاشر

مدخلية فيه اصلا ولم يكن تمام المعنى سلك التسعة وان كنا قطعنا بخطاء الاصل يجوز ان المعنى الاول ايضا الا انه ظهر لنا ان الاصل

الثاني ففيه انه لما كان قبل الوضع لم يكن العاشر معتبرا في معناه من حيث انه لم يكن وضع اصلا لكن بعد الوضع فنقول العاشر عدم

الاصل كل التسعة بالنحو الذي ذكرت لم يكن قبل الوضع معناه قطعا فكذا بعد الوضع بناء على ما ذكرت وثبوت القدر المشترك منهما

وبالعشرة لا يثبت ما ذكرت لان العام لا يدل على الخاص وتحقق القدر المشترك لا يقتضي خصوص فرد اذ التسعة التي ذكرت من القدر

المشترك الثابت في قسم التسعة التي تكون مع العاشر والاصل لا يقتضي عدم خصوص فرد فكذا لا يقتضي عدم الاخر الذي هو قسيمه

على ان كل قسيم يقتضي فصلا او قيدا مغايرا وتسمية بتسمية يكون الاصل عدم ذلك الفصل والقيد وان كان

مثل الشارع حقيقة في خصوص الشارع الذي هو قسيم لقوله مع الحكم على ان الحكم الثابت من الاجماع مثلا هو الوضع او التجوز

النوع او الارادة في الاستعمال وكل واحد منها شخص واحد والارادة لا تعدد فيه سواء تعلق بالبسيط او المركب قليل

الاجزاء او كثيره وتركيبه وزيادة الحروف والمتعلق لا يعتبر في التعدد الوضع والارادة كلفظ التسعة ولفظ عشرة

وليس الوضع في لفظ العشرة متعددا او وضعا للتسعة ووضعا للواحد اذ لو كان كذلك لزم ان يكون وضع لفظ العشرة

عشرة او ضياع بل عشرين لان الواحد جزء فيكون الجزء الموضوع له بل ثمانية نصف جزء فيكون ثمانية وضعا وربعه نصف جزء

فيكون اربعين وضعا وهكذا فيكون الالف الف وضع بل لا نهاية للوضع لعدم تشتتها الجزء واسعا الى الجزء الذي لا يتجزى

بداهة البطلان فظهر ان زيادة جزء الموضوع له لا يصير سببا للزيادة في الوضع فلا يكون الاصل عدم كون الوضع للمركب

بالقياس الى الوضع للبسيط وهكذا لو صارت سببا لزيادة الوضع كما توهمتم مع كون الوضع حادثا واحدا لا نسلم

لان يكون الاصل عدمه بالقياس الى غير الزائد كما مثلا اذا اسمعنا صوت رجل في داره علمنا وجود رجل اما ان

يكون اصغر ما يكون في الرجال واقصر لانه اقل ما يكون من الرجال والاصل عدم زيادة الجثة او الطول او غيرهما فلا يوجد

وحققناه في رسالتنا في الاستصحاب ردا على من يقول الاصل عدم البلوغ كرا في الماء الموجود دفعة فيما يوجد قليلا

فقليلا على سبيل التدريج بكون الاصل كافيا لانه موجودات متعاقبة وجودات متعددة ثم اعلم ان توقيفية العبادات

انما هي اذا ثبت المطلوبية بالفاظ لا نعرف معناها الا من الشرع لانها اما اصطلاح منه خاصة وكل لفظ في اصطلاح انما

يرجع في معرفة معناه وماهيته ذلك المعنى الى صاحب ذلك الاصطلاح واما مجاز وقد عرفت ان معناه لا يعرف

رسالة في الجمع بين الاخبار

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في الجمع بين الاخبار في تحقيقات لا كمحمد باقر ابن محمد اكمل الشهير البهبهاني قدس الله روحه قوله فيحمل على الاستحباب اقول امره بالحمل على الاستحباب بناء على المقدمة المشهورة عندهم من ان الجمع اولى من الطرح ولي الان ما اطلعت على دليل لها اذ الحكم بالاولوية اما الحكم العقلي او الحكم الشرعي وكلاهما غير معلوم اما العقلي فظاهر بملاحظة ان الجمع تصرف في كلام الشارع وتحريف وتبديل ولعله يؤخذ به لو لم يحكم بالمنع لم يحكم بالاولوية قطعا سيما بعد ملاحظة ما ورد منهم في وجوب الكف عما لم يعلم ورد علم ما لم يعلم الى اهله اليهم والاحتياطات والملاحظة البليغة في القول واستنباط الاحكام الشرعية الى غير ذلك واما الشرعي فحجيته يثبت من الكتاب والسنة والاجماع ولم نجد على هذا المعنى اجماعا على انه لا تامل في عدم تحقق الاجماع عليه على ما لا يخفى على العارف واما الكتاب فما وجدنا آية تدل عليه واما السنة فلم يرد حديث يرشد اليه بل الظاهر من اخبار كثيرة بل صريح بعضها خلافه مثل ما ورد في الخبر المشهور ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاتركوه وما ورد ان ما خالف كتاب الله فاضربوه على الحائط وكذا ما ورد ان ما خالف كتاب الله فهو زخرف وورد ان الذي ليس له شاهد من كلام الله او من قول الرسول فالذي جائكم اولى به الى غير ذلك وما ورد في الاخذ بما حكم به الاعدل والافقه والاصدق وعدم الالتفات الى ما حكم به الاخر وما ورد في الاخذ بالمشهور وترك الشاذ وما ورد من الاخذ بما خالف العامة وترك ما وافقهم وما ورد من ترك ما يكون حكامهم وقضاتهم اليه اميل وما ورد في المأخذ بالاحدث وما ورد في التوقف والارجاء والاحتياط والتخيير وما ورد عنهم عليهم السلام في ان اختلاف الاخبار خير لنا ولكم حين سئلوا عن سبب الاختلاف وكثرته ومثل الحديث المشهور عن امير المؤمنين عليه السلام الوارد في اختلاف الاخبار وان منشأه الكذب والافتراء والخطاء في الفهم وعدم العلم بالناسخ والمنسوخ الى غير ذلك من الاخبار وبالجملة هذه الاخبار كادت ان تكون متواترة بالمعنى

[illegible]

في خلاف ما ادعوا من ان البناء في رواية المختلفة الجمع مهما امكن ولم يأمروا عليهم السلام قط بالجمع والاخذ بالجمع لم يكن
متبادرا في كلامهم بل روايتهم الامر بالاخذ بواحد من المتعارضين وترك الآخر على سبيل التوسعة
والتخيير او على سبيل الترجيح والتعيين او على ترك العمل بهما او العمل بما هو احوط الى غير ذلك من امثال
ما ذكر مضافا الى انا نعرف يقينا ان معظم الاختلاف من جهة التقية او الكذب او الخطأ في الفهم
امثال ذلك وورد كل واحد مما ذكر باخبار متعددة سيما التقية والكذب فان الاخبار فيهما متواترة
بل ورد ان المغيرة بن سعيد وابا الخطاب قد دسا في كتب اصحاب الصادقين عليهم السلام احاديث
لم يحدث ثوابها وانه لا يجوز الاخذ الا بالعرض على كتاب الله الى غير ذلك وايضا قدماء المحدثين
والفقهاء ما كانت طريقتهم الا بالاخذ بالمرجح وانتخاب الاحاديث ونقدها ثم العمل بها ولم يكن عادتهم
الجمع الا نادرا شاذا وندروا اول من سلك طريقة الجمع الشيخ ره لعذر عنده في اول التهذيب ومعلوم انه لا يصير في
تاسيس الاحكام الشرعية مع ان الشيخ ايضا بنى على المرجح اولا ثم يركب التوجيه في مقابل المرجح واعتماده
ايضا على المرجح وبناء عمله عليه وصرح بذلك في اول الاستبصار وطريقته ايضا ظاهرة لانه يجعل حديثا
حجة ثم يقول واما ما رواه فلان ثم ياتي بالمعارض ويوجه على وجه يرجع الى ما جعله حجة هذا
شغله في الغالب وهذه الطريقة كانت مسلكه بعد الشيخ ره الى زمان صاحب المدارك وامثاله فصار
الجمع اولا ومقدما على الترجيح غالب واما امثال زماننا فالجمع عندهم مقدم مطلقا الا في غاية
الندرة واما شبهته في فساد ذلك مع ان الجمع بارتكاب التاويل ليس جمعا بين الادلة بل هو في الحقيقة
طرح للادلة والحجة ومنع عن العمل بمقتضاه مضافا الى الاشكالات الأخر والحاصل ان الاشكال من
جهات شتى الاول ما اشير اليه من ان التاويل طرح للدليل الثانية ان التاويل قول بالتخمين وبالجواز
لفعله مرضا فالى ما ورد عنهم عليهم السلام من النهي عن القول بما لا يعلم الثالثة بحث الفحوى فانه كيف يفتي بمقتضى الجمع مع ما

ورد

ورد في الآيات والاخبار المنع من الفتوى بغير ما ثبت من الشارع وقد كثر فيه التخويفات البالغة والتهديدات
الى غاية حتى هذا المعنى الرابعة بحث العمل فانه كيف يجتر بمقتضى الجمع وباي عذر يرتكب العبادات ويعامل
المعاملات وينكح الفروج ويؤخذ الاموال ويضرب ويقتل الى غير ذلك الخامسة انه خلاف ما ظهر من
الاخبار التي كادت ان يكون متواترة وكذا مخالف للاعتبار ومخالف ايضا لطريقة القدماء بل المتاخرين
ايضا كما اشرنا اذا عرفت هذا فاعلم ان الجمع اذا كان بين المتعارضين المتساويين المتكافئين فيصير بتاويل
احدهما او ارجاعه الى الآخر وتاويلهما معا وارجاع كل منهما الى الآخر واما اذا كان بين الراجح والمرجوح
فالمتعين في طرف المرجوح بارجاعه الى الراجح لان تغيير الدليل لابد ان يوجه ويرجع الى الدليل لا
العكس ثم اعلم ان الجمع على اقسام الاول الجمع الذي يحصل العلم بمجرد ملاحظة المتعارضين بانه متى يلاحظ الطرفين
تطمئن النفس بملاحظتهما ان المراد او الحكم ما هو الجمع لا غير والظاهر انه ليس في هذا القسم شيء من الاشكالات ووجه الظهور
بادنى تامل وورد منهم عليهم السلام انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان
لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب الثاني الجمع الذي يحصل العلم بسبب امر خارج وهذا كالاول الثالث
الجمع الذي لا يحصل منه ظن يكون حجة نظير ذلك ما رواه الصدوق عن عبد السلام الهروي فقال قلت للرضا عليه السلام يا ابن
رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم عليهم السلام ايضا
كفارة واحدة فبأي حديث نأخذ قال بهما جميعا متى جامع حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه
ثلاث كفارات وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وهذا الجمع ليس
فيه الاشكال الاول لان ما دل على حجية الخبر مثلا يقتضي بعمومه حجية كل واحد من ظواهر المتعارضات
ووجوب العمل به على التعيين وحرمة طرحه لكن لما وقع التعارض ولم يمكن الجمع بالنسبة الى ما وقع التعارض فيه
ولم يكن رجحان يعتد به كظاهر المفروض لا جرم يكون الحجة وما وجب العمل به وحرم طرحه هو احدهما لا على

التعيين وطرح احدهما لا على التعيين لا يتحقق الا بطرح المجموع فيعلم من علم انه ان حصل بملاحظة ح هذا الشك بالنسبة الى المتعارضين وارتفع الظهور لا يمكن الالتزام بالظاهر منهما حجة لما نشير اليه وعلى التقادم يكون الجميع عملا بالشك لا طرحا فاشهر واما الاشكال الثاني فعدم وروده لان المستفاد من كلامه وامثاله ان ان مرادنا ما دل على وجوب الثلثة كذا ومرادنا ما دل على وجوب الواحدة كذا وادعاء دينهم حجة فنه هذا مع ما سنذكره في الشق الرابع واما الاشكال الثالث فالظاهر عدم وروده ايضا ان كان المفتي بعنوان ان يقول للمضطر على الحلال كفر كفارة واحدة وللمضطر على الحرام كفر ثلث كفارات من دون ان يقول له لا تفحص عنهما لان فتواه هذا مستند الى قول المعصوم ع وكذا يمكن ان يفتي بان يقول المظنون او الظاهر ان الحكم في الواقع كذا يعني ما هو مقتضى الجمع كما هو داية الفقيه في الفتوى اذا كان يحصل من جهته ح هذا او غيره الظن به بان يكون مظنونا لمفتي لكنه ح في نفس الامر عنده ح رع و يصح انه ان المفتي قاطع بحصول الظن به فالفتوى لك قول قطعي وكلام يقيني له نعم الاشكال في عدم جعل المظنون حكم الله الظاهر وانه يجب العمل لانه موقوف على ثبوت حجية كل ظن المجتهد فقد يستدلوا عليه او سنشير الى الدليل في الجملة قليلا وح اما جواز العمل مراد لوية فلا شك فيه كما سيظهر على انه اذا حصل ح قرينة على ان المراد من المتعارضين فلا شك فيه لوجه من الوجوه لان القرينة لا يلزم ان يكون قطعيا على انه ان حصل بملاحظة ح هذا وغيره الشك بالنسبة الى دلالة المتعارضين وارتفع الظهور فالحق جواز الفتوى ايضا يعني ان حكم الله الظاهر ويجب العمل بل الظاهر تعينه لان ح هذا الدال على التفصيل الذي هو الجمع حجة والمعارض لم يظهر لان ما دل على حجية الالفاظ والحقايق والظواهر المتبادر فرضا ونحوه مخصص في المعاني المذكورة بعد زوال التبادر وعروض الشك في كونها مراده ام لا فاسد لانه ان حصل الظن بمقتضى الجمع المعهود حصل الشك في دلالة المتعارضين هذا بملاحظته ح هذا بل حصول الظن به مستلزم لحصول الوهم فيهما

فيعين

فيعين الفتوى بمضمون ح هذا الذي هو حجة لما ذكرت فان قلت ان ح هذا الذي اعتبرت في هذا القسم هو ما يكون لشهد بنفس الجمع وان المراد من المتعارضين ذو بملاحظة ح هذا فيعلم ان المراد من المتعارضين هذا اعني ما هو الجمع على انه لو لم يحصل الفهم فلا اقل من حصول الشك في دلالة المتعارضين فيتعين الفتوى بمضمون الجمع مط في الوجه من التفصيل الذي ارتكبت قلت ربما يرشد الظهور منه ان المراد من المتعارضين كذا ومع ذلك لا يحصل الشك في دلالة المتعارضين فضلا عن الفهم الذي ادعيت ومنشاء عدم حصول الشك كثرة اخبار المتعارضين ووفورها واشتهارها وقوة دلالتها وعموم البلوى بما ورد فيها وكون ما يظهر من ح هذا انه مراد فردا نادرا غير شايع ولا متعارف سيما مع ضعف دلالة ح هذا على الارادة فان قلت اذا كان ح هذا حجة وورد فيه ان المراد من المتعارضين كذا فلا بد من القول بان المراد منها كذا العموم ما دل على حجية ح هذا فيتعين الفتوى بمقتضى ح هذا قلت مسلم اذا لم يكن هناك ما يعارض ويقاوم ومع وجود المقاوم يترجح ما يوافق الاصل ويكون الزائد محمولا على الاستحباب لمكان الشبهة والتجنب عنها مستحب وخصوصا مع ما ورد من المنع عن العمل بالظن مضافا الى ملاحظة انهم ع في حكاية اخبار المتعارضة اما حكموا بالتخيير والتوسعة والاخذ بايهما شئت من غير اعتبار مرجح او حكموا بالاحتياط والتوقف كذلك او حكموا باعتبار مرجحات خاصة لا كل مرجح مع ان في اكثر الاخبار الواردة حكموا بعد العجز عن المرجحات بالتوسعة او الاحتياط او التوقف من دون تعدي الى المرجحات الاخر وسائر الظنون مضافا الى الاتفاق الواقع في الاخبار الواردة في حكم الاخبار المتعارضة في اعتبار المرجح وعدمه ثم في الاخبار الواردة في اعتبار المرجحات من جهة اختلاف في الكم والكيف والترتيب مما يوهن الحكم بوجوب اعتبار هذه المرجحات الخاصة ايضا لكن يرد على ما ذكرنا انه اذا كان مرجح مع حديث يكون معارضه مرجوحا موهوما معناه ان الحكم ليس كذا بحسب الظاهر ولا دليل على حجية الموهوم لو لم نقل بوجود الدليل على عدم الحجية بل ما دل على

على المنع عن العمل بالظن يدل على المنع عن الموهوم بطريق الاولى بل المشكوك ايضا فضلا عن الموهوم
والحاصل ان باب العلم منسد في الفقه كما قررنا ومحل المدارك على الظن وليس على كل ظن لقرينة او
او حديث او اجماع بخصوصه ويؤيد ذلك ان ترجيح المرجوح قبيح عقلا وكذا نص على ان
الحسن والقبح عندنا عقليان والشرع كاشف عنهما على ان الاخبار الواردة في كون العقل
حجة وانه يجب متابعته في غاية الكثرة فعمومها يشمل ما نحن فيه وايضا يؤيد ان الدفع الضرر
المظنون واجب فتامل وورد عنهم عليكم بالدرايات دون الروايات وورد عنهم عليهم السلام
دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق
كتاب الله فخذوه الحديث الى غير ذلك والاختلاف في الاخبار الواردة في الاخذ بالمتعارضين
لعله من مقتضيات خصوصيات المقام اذ لا منع لهذا التدافع العظيم في كلامهم عليهم السلام بل في مطلق التعارض
ولا دليل على حجية ظاهر واحد من المتدافعات بخصوصه فلا يمكن البناء عليه ولا يمكن البناء على الاصل
ودفع اليد عن جميع المرجحات اذ لا يبقى مع ذلك فقه واعلم ان من هذه الاسئلة
والاجوبة يعلم حال السؤال والاجوبة بالنسبة الى ثلاث اقسام الجمع الا ما قل وسنوضحه في الثالث انشاء الله
واما الاشكال الرابع فالظاهر عدم وروده ايضا بانه يجوز ان يختار في العمل بمقتضى الجمع وبين الامر
على التفصيل بان التفصيل منصوص عليه من المعصوم وداخل في عمومهم عليهم السلام لا ما نحن فيه ولو ثبت هذا اختيار دليل
لمكان الاحتمال الحق كون مرادهم في المتعارضين المذكور سابقا اذا كان الاحتمال مظنونا بل الظاهر
ح في تعيينه على النحو الذي اشير اليه واما الاشكال الخامس فقد ظهر فساده مما ذكر الا ان احاديث الائمة
مثل احاديث زمان الائمة عليهم السلام لما فيها من الاختلافات التي لا تحصى اشرنا اليها في الجملة في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار وغيرها سيما من جهة التقطيع وفقد القرائن الحالية او المقالية في ذلك

الزمان

الزمان ولذا جعل العقل حاصل في الجمع بين الادلة الاربع وفرق ما الجمع ما يكون هناك شاهد على تفصيله
وما ثبت منه لا ينقض ولكون المراد من المتعارضين هذا ويكون ذلك شاهد حجة ظنية على قياس ما
ونظير هذا ما ورد في ان ماس النجاسة لا يعيد الصلوة وورد ايضا انه يعيد في الوقت لكن خارجه
حال هذا القسم حال القسم الثالث من دون تفاوت الا في حكاية عدم ورود الاشكال الثاني فنقول
هذا الاشكال غير وارد ايضا ان كان الجمع واقعيا على سبيل الاحتمال وبعنوانه بان يقال يمكن ان
يكون المراد كذا كما هو رويه الفقهاء في اكثر المواضع وعدم الاشكال ح ظ لان وجود الاحتمال
قطعي وان كان الاحتمال بعيدا بل وغاية البعد وشدة المخالفة للظاهر فان القول بانه يحتمل كذا
قول يقيني وكلام علمي فلا يكون قولا بلا علم وما ورد في الاخبار من الامر بترك ما خالف
كتاب الله ونظائره ففي دلالته على المنع مما ذكرنا تامل وما ورد من الضرب على عرض الحائط و
انه زخرف ونظائرهما فلا يبعد ان يكون في دلالته على المنع ايضا محل التامل على انه لو سلم دلالته
على المنع وثبت نقول انه ليس لان على المنع عند وجود ما ذكر من المرجحات لا مطلقا مع ان تلك الادلة
لا تخلو عن المعارض ايضا ويشير الى بعض منه اذا عرفت هذا فنقول والمجوز للتاويل عدم المانع
مضافا الى عموم ما يقتضي جواز العمل بمقتضى العلم والقول بما هو معلوم وما ورد عن الصادق عليه السلام انتم افقه
الناس الحديث رواه الصدوق في معاني الاخبار ويؤيد ما ذكرنا كثرة ارتكابهم التاويل في كلام الله
وكلام نبيهم بالحمل على معاني بعيدة ومرادات شديدة المخالفة في مواضع كثيرة بحيث لا يحصى ويظهر
ذلك لمن لاحظ كتب معاني الاخبار وتتبع ووجد الاخبار الواردة في تفسير القرآن وتوجيه كلامهم
على انا نقول لو حصل الظن بالجمع والتاويل من شاهد او ملاحظة الطرفين او غيرهما بان نظن كون المراد
من المتعارضين ما هو الجمع فح لا مانع من الجمع على سبيل الظن وبعنوانه بان يقول المظنون الظاهر او الا

ان المراد كذا كما هو ديدنة الفقهاء في بعض المواضع وهو الموضع الذي يحصل الظن له ويقطع فالقول
المذكور قول قطعي لا مانع له كما اشرنا اليه انما الاشكال في اعتبار هذا الظن بحسب الفتوى والعمل وحاله
حال الصورة السابقة وقد مرت نعم لابد ان لا يكون الظن الحاصل من باب القياس والا فهي ب
الخامس الجمع الذي لا يكون له شاهد حجة ويكون بناء وعملا بمقتضى احد المتعارضين من الحكم بصرف فيه
وارجاعا للاخر اليه بالتصرف والتاويل مثلا يكون ظاهر احدهما الاستحباب فيحمل وظاهر الاخر وجوب
ذلك الفعل فيحمل الامر على الاستحباب ويأول الوجوب بحمله على الاستحباب او بالعكس بعين المتعارضين
والكلام في هذا القسم كالكلام في القسم الرابع الا في حكاية الاولوية والتعيين فنقول لا ريب
هذا الجمع الا اذا كان العمل والبناء على احد الطرفين رجحانا على العمل والبناء على الطرف الاخر وكذا
على البناء والعمل على كلا الطرفين في الجملة بغير ذلك فحينئذ لا شك في اولوية الفتوى بمقتضى الراجح
والعمل به بالنحو الذي ذكر على انه لو حصل الشك في دلالة ذلك الاخر وارتفع الظهور عنه بملاحظة ذلك
الطرف الراجح لتعيين ايضا الفتوى والعمل بذلك الراجح ولو حصل الظن من جهة الراجح بان المراد
من المرجوح ما يوافق الراجح لتعين الجمع ايضا فتامل السادس الجمع الذي لا يكون له شاهد ويكون بناء
عملا بمقتضى الطرفين وظاهر طرفي المسألة ولا يكون خروجا عن مجموعهما بشيء اصلا وذلك مثل التخصيصات
والتقييدات ونظائرهما والاشكال الاول بغير وارد لان مقتضى عموم ما دل على حجية الخبر الواحد هو
المجموع وكون كل واحد حجة ومقتضاه جواز العمل بالعام فقط او به بالخاص معا بان يختار
في غير موضع الخاص العمل بالعام وفيه العمل بالخاص واما الاشكال الثاني فالظاهر عدم وروده وقد ظهر
مما سبق بطوله وتفصيله واما الاشكال الثالث فالظاهر عدم وروده ايضا ان كان الفتوى بعنوان
فعل هذا ولا تفعل ذلك مثلا ورد ان الماء لا ينجس الا بالتغير بالنجاسة وورد ان القليل ينجس بملاقاتها

فلو قال

فلو قال توضا من الكر الذي لاقاه النجاسة لم يكن اشكال وهو ظاهر وكذا لو قال لا توضا من القليل
الذي لاقاه النجاسة لان نسبته لا قول المعصوم عليه السلام والمتبادر من كلامه وهو حجة لعموم ما دل على حجية
مضافا الى الاخبار الواردة في التخيير والتوسعة عند تعارض الخبرين وغيرها كما اشرنا اليه بكون ان
يقول ع للذي ليس عنده غيره انما يتم لما ذكر نعم لو ثبت المقدمة المشهورة يعني وجوب الجمع
مهما امكن لكان الاشكال واردا بسبب ان الجمع غير منحصر فلا ذكروا الكل ابعد ثبوتها بل نقول تامل في
اولوية الفتوى بهذا العنوان في المقام لمكان احتمال ارادة الخاص من لفظ العام بناء على
ملاحظة احسان الاحتمال بامور مثل ان التخصيص شايع لغة وعرفا حتى قيل ما من عام الا
وقد خص بل هو شايع في شرع الائمة كما هو في الآيات والاخبار الواردة عن الرسول وعنهم عليهم السلام ولا يخفى
على العارف بها المتتبع فيها ومثل ان شمول لفظ العام للخاص ليس مثل دلالة لفظ الخاص عليه
بمجرد الاطلاع على الخاص يترجح في الظن جانب التخصيص وان المراد من العام هو الخاص حتى توهم
بعضهم انه لا معارضة بين العام والخاص ومثله المطلق والمقيد والتوهم فاسد لان
النقيض للموجبة الكلية السالبة الجزئية نعم دفع التعارض بالتخصيص والتقييد والنسخ فلا يرد انه
كالجمع بالتصديق كذا يحتمل امر الخبر على الاستحباب او التقية فلم حكمت باولوية التخصيص وبالجملة
طريقة اخبارهم عليهم السلام وايصالهم الحكم الى المكلفين ومكالماتهم معهم طريقة مكالمات اهل العرف
ومخاطبات بعضهم مع بعضهم كما هو الظاهر ولا يخفى ان طريقة العرف في محاوراتهم وبناء
فهمهم في مكالماتهم التخصيص بحيث لو وصل اليهم كلام عام ثم وصل اليهم خاص ينافيه يفهمون التخصيص
ويبنون الامر عليه من غير تامل لهم الا اذا كان التخصيص بعيدا يظهر مما ذكرناه على من لاحظ محاوراتهم
وتامل في بناء امر مكالماتهم فان قلت جميع التخصيصات بالنسبة الى الاحاديث بعيد

بل بعض التخصيصات بالنسبة الى بعض مما يكاد يقطع بعدمه لان التخصيص بيان لا نسخ فلا بد من ان يصل الخبر الى حد وجهله
الى كل واحد واحد من رواة العموم قبل احتياجه الى العمل فكيف لا يستبعد ان رواة الاحكام لم لا يحتاج الى
العمل حتى وصل اليهم الخاص والمبين من كون احد ان ثبت نلين عن الحلال والحرام المجانين بلفظ العام لم
منهم حاجة الى العمل اصلا وذلك لان الراوي العام ربما يكون من اهل الشرق وراوي الخاص من اهل
الغرب ويكون بينهما بعد مسافة لا يكاد يمكن وصول خبر اليه بل ربما يكون احدهما في عصر والاخر في عصر
اخر وربما يكون احد الروايتين عن معصوم عليه السلام والاخر عن معصوم اخر عليه السلام وربما يكون بين العصرين فاصلة
كثيرة ومدة طويلة مثل ان يكون رواية العام عن الباقر عليه السلام ورواية الخاص عن العسكري عليه السلام بل ربما
يكون الفاصلة ازيد من ذلك على انه ربما يكون الخاص متقدما على العام واطلاع راوي العام على الخاص
مما يبعد عنه الاطلاع باحوال الرواة بل يبعد عنه ملاحظة كيفية سؤال الراوي واخذه الحكم عن المعصوم عليه السلام
حيث يظهر انه ليس مطلع على الخاص والقول بانه لعل المعصوم عليه السلام كان يعلم بان الراوي قبل حضور
وقت العمل يطلع على الخاص وبنى الامر عليه فلهذا حكم واجاب بعنوان العموم فيه ما فيه على انه لو وصل الخاص
الى الراوي او اطلع عليه قبل وقت حضور العمل به لكان يروي الخاص ايضا كما يروي العام كما هو طريقة الرواة
بان كان يروي العام مخصصا به او كان صاحب اصل ولا اقل من ان يروي الخاص مع العام واحتمال
ان صدر الراوي ثم قبل وقت حضور العمل فمع انه بعيد لم يداره في اصلا ثانيا وكذا احتمال ان يخبر
الراوي كثيرا في خصوص الخاص بالرواية في وقت ذكر في الاصل مع ان الظاهر ان وقت الرواية من جملة
اوقات الحاجة كما لا يظهر من المتتبع في حال السلف وان الاصول باجمعها كانت مقروءة على الحجج عليهم السلام
فتقرر على ان الحال بالنسبة الى الراوي عن الراوي وهكذا الراوي الى الاخر والامر بالنسبة اليهم اشد فان
قلت ما ذكرت وارد على جميع صور الجمع والتوجيه غير مختص بالتخصيص وايضا كثير من صور التخصيص مقطوع بها في

كلام

كلام الله تعالى والرسول والائمة عليهم السلام مع وروده ما ذكر في الكل والجهل وكذا الحال في كثير من صور الجمع فلا مانع
من ان يكون الباقي ايضا المقطوع بها على ان مدار الشيعة بعد حكاية السقيفة صار على الاحكام
الظاهرية التي هي غالب الاماشة لان بعد الداهية العظمى صار حجة الله مقهورا ونوره مستورا واظهر
البدع والاهواء وحدث المقاييس والاراء فقست الجهالة وعمت الضلالة حتى ان عامة الشيعة
ومعظم المحبين كانوا على طريقة اهل الجهل في الاحكام الا ماشذ ولم يمكن حجج الله على ان يبلغوا اليهم
الحق الا ما قل وكان الامر على ذلك الى زمان الباقر عليه السلام فابلغهم قدرا من الاحكام على حسب ما حصل من
التمكن ووجد لهم المصلحة ثم بعده الى الصادق عليه السلام ابلغ قدرا اخر على حسب ما قدر على الاظهار ووجد
المصلحة لا يراده ومع ذلك كان كثير منهم يعملون بقول مثل ابي حنيفة وابن ابي ليلى معتقدين انه شرع
الله على طريقة التي كانوا عليها والرعاية التي كانوا من قبل فيها حتى زجراهم ومنعاهم وحذراهم عن
التحاكم اليهم وان اخذ بقولهم وارائهم بالرجوع الى الائمتهم واخذ جميع الاحكام منهم وهكذا كان حجج الله
بعدهم كانوا يظهرون قدرا من الاحكام بل ما وصلوا اليهم جميع ما كانوا يحتاجون اليه ولا بينوا
لهم جميع جزئيات احكامهم نعم ذلك لو الهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ولا تنقض اليقين بالشك ابدا وربما قالوا
اجتنبوا عن الشبهات وتوقفوا عند ما لا تعلمون واحتاطوا ونظائر ذلك ومعلوم ان جميع ذلك حكم الله الظاهري على ان
الاحكام التي ابلغوا لم يكن باجمعها حكم الله الواقعي لانهم كانوا يفتون في حكم شيء واحد بفتاوي مختلفة وكلموا
احكاما منتشرة متباينة حتى شكوا ذلك اليهم عليهم السلام فقالوا في جوابهم نحن جعلنا لكم ذلك واختلافكم من قبلنا وانه
خير لنا ولكم وامثال ذلك وايضا ربما كان الراوي المبلغ او الواسطة في التوصيل يغلط في الحكم بسبب
خطأ في الفهم او نسيانه والنسيان او كان يكذب عليهم عمدا وكان بين الشيعة يعملون
باخبارهم وصار ذلك سببا لزيادة اختلافهم في المذهب بعد ما عثار على ازدياد اشتد وربما

كانوا عليهم السلام يرادون شيعتهم لاجل اختلافهم في عدادات مختلفة يقولون لبعض افعل كذا عند اختلاف الاخبار
ولبعض آخر وربما لم يكونوا يجوزون الآخر نحوا آخر وربما لم يكونوا يرادون بعضا اصلا بل كانوا يقولون توقف
اذن وربما كانوا يقولون موسع عليك وربما كانوا عليهم السلام يقولون احتط الى غير ذلك فظهر ان الشيعة في ذلك
الزمان كانت تتعبد بقول العامة وبقول المعصوم بعنوان التقية او لاجل مصلحة اخرى وباصل البراءة والتوقف في
الاحتياط واما الخطأ والكذب وبالمرجحات والضوابط الاخر مثل الترجيح والتخيير والاستحباب وغير ذلك مما لم نتوجه
اليه وجميع ذلك احكام ظاهرية وظهر ايضا ان اطلاعهم بالاحكام ووصول الاخبار اليهم كان على سبيل التدريج
وشيئا فشيئا مع انه معلوم ان جميعهم لم يكونوا في الاطلاع على نهج واحد بل ربما اطلع الخبر واحد ولم يطلع الآخر كما
لا يخفى على العارف المتأمل اذا عرفت هذا فنقول المانع في ان يكونوا عليهم السلام لا المكلفين والعلماء ولم
يوصلوا المخصصات لمانع او مصلحة او سبب آخر لعدد الايمان ثم انهم بعد ذلك بمدة طويلة تمكنوا من الايصال الى
بعض زوال المانع احدوس الداعي بالنسبة الى ذلك البعض فالذي لم يصل اليه المخصص كان عمله على حكم الله الظاهر
فان العالم على الاحكام والذي وصل اليه المخصص عمله على الحكم الواقعي فان البسط والتفصيل التي ظهر في زمان
مولانا الباقر عليه السلام ما كانت محققة في زمان السابق عليه والتي كانت في زمان مولانا الصادق عليه السلام ما كانت
في زمان الباقر عليه السلام والتي كانت في زمان مولانا الكاظم عليه السلام ما كانت محققة في زمان الصادق عليه السلام وهكذا الى
مولانا القائم عليه السلام فان الائمة كانت [illegible] في زمانهم ما كانت في زمان واحد منهم [illegible] ازمنة كل واحد
منهم عليهم السلام ما كانت متساوية في هذا المعنى في ان البسط والتفاصيل والتوافق التي كانت في ثاني زمانهم
ما كانت في اول زمانهم وهكذا ابدوا حال الشيعة في الاطلاع عليها بحسب الزمان كان مختلفا ولم يكن على نهج
واحد بان يكون منهم من اطلع اولا ومنهم من اطلع ثانيا ومنهم من اطلع ثالثا وهكذا ابدوا حالهم في الاطلاع عليها
بحسب الكم ايضا كانت متفاوتا ومنهم من كان اطلع عليه اكثرها ومنهم من كان اطلع على نادر من ذلك

ومنهم

ومنهم من كان اطلاعه على ما هو من ذلك الدون وهكذا وحالهم في الاطلاع عليها بحسب الكيف ايضا كان متفاوتا
ومنهم من اطلع بنحو وبعضهم بنحو آخر وهكذا على ما اشرنا فظهر مما ذكرنا ان قولهم البيان لا بد من وروده قبل حضور
وقت العمل انما يكون اذا كان المكلف به هو المبين خاصة بالنسبة الى جميع المكلفين او خصوص المكلف الذي كلف به
حتى يتحقق وقت الحاجة وذلك اذا لم يكن مانع من الابراز او مصلحة لعدم الابراز والمواضع والمصالح كثيرة الى
زمان من يمكنه الله في دينه ويظهر به ملته وسنة نبيه ولا يتقي بشيء من الحق مخافة احد من الخلق صلوات الله وسلامه
عليه وعلى آبائه وعجل فرجه وسهل مخرجه نعم لا بد ان لا يخرج العامل بالعام بعنوان العموم معاقبا لقبح العقاب
ح بل يكون مثابا ايضا لانه على الله مكلف بهذا العنوان لا يتأتى اذا كان العام لا يتحقق في العمل به فيما [illegible]
في البناء على العام لانا نقول لا شك انه اذا لم يحصل [illegible] وامامه وحوله فلا يظهر ذلك وان لا يصير براءة
الذمة ما لم يحصل نقض وان العمل الموافق للتقية واجب وامثال ذلك بل الواجب عليه التوجه واستفراغ
الوسع في تحصيل الحكم الواقعي مهما امكن بحسب العلم وان لم يكن فبالظن الاقرب فالاقرب ولا دليل على حجية الظن
الذي لم يتحقق فيه التحري الذي يستجمع شرائط التحري والاجتهاد بل مقتضى الادلة عدم حجية هذا الظن وحرمة
العمل به كما بيناه في رسالة نافي الاجتهاد ودواخبار شروحها واعلم ايضا ان مدار الشيعة كان
غالبا على الاحكام الظاهرية لان بعض امورهم كان مع الاحكام الواقعية وربما كان يقصر بعضهم
في السؤال عن جميع افعاله لتمكنه من السؤال والاطلاع بانه لا بد من السؤال فمن لم يكن فعله ذلك
بناء على حكم الله الواقعي والظاهري او من جهة تلك الاسباب التي اشرنا اليها ان طريقة مكالمات الائمة عليهم السلام
وتفهيمهم طريقة اهل العرف الذين يفهمون التفاهم على القرائن الحالية والمقالية وكذا بسبب الاطلاع
وعدمه الفهم فانا نرى القوم يتكلمون بكلام في مجلس يفهمون اهل ذلك المجلس معناه باطلاعهم على القرينة
ثم لو سمعه على الخارج عن المجلس لم يفهمه بل يفهم خلافه بل ربما كان اهل مجلس واحد بعضهم يتفطن

بالقرينة وبعضهم خلافه بسبب عدم التفطن فاذا كان هذا حال كلام مجلس الواحد بالنسبة الى اهل ذلك المجلس فلا
باخبار الواردة في كتب الحديث بالنسبة الى امثالنا فربما كان الراوي ما تفطن بالقرينة فخطأ في
الفهم يرشد اليه ما في الاخبار الكثيرة من تخطئتهم عليهم السلام كثيرا من الرواة في الفهم بانه ليس مرادنا فهمه وانه
يذهب وهم عليه ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في خبر الواحد عشر في بيان سبب اختلاف الرواة بان من جملة
اسبابها عدم حفظ الحديث على وجهه والوهم فيه وايضا ربما كان الراوي فهم المعنى لكن ذهب عن باله حكاية
القرينة حين روى الراوي او فهم لكن لم يظهر القرينة حين روى تخيل انه يفهم مثل ما فهم وما هو بخاطره ولم
يكن الامر كذلك وامثال هذا المكلفات في العرف كثيرة او يعتقد انه ايضا مطلع بالقرينة لكن خطأ
في الاعتقاد ونظيره كثير ايضا وربما كان الراوي تسامح في الاتيان بلفظ العام من جهة اظهار المخصص من جهة في العرف موجود صح
ان غرضه ليس بيان حال العام وليس متوجها الى افادة حكم من اتى به في كلامه بل معرفة شيء آخر وجعله وسيلة
لبيان امر آخر لكن الراوي عن الراوي ما تفطن بغرضه وتسامحه ونظير هذا ايضا في العرف كثير وايضا ربما
كان ذلك بسبب نقل الحديث بالمعنى بتخيل ان الناس يفهمون المراد بسبب رسوخ المعنى في خاطره وتخيل
كثير اخر غير شيء العبارة وتخياله ان غيره ما يفهم مقصودنا كما هو بخياله لكن تريهم لا يفهمون كذلك
بل ربما كان ذلك بسبب تغيير اصطلاح زمان الشارع الاول او امر معهود في ذلك الزمان عند
صدور الحديث او بناء على اجماع او ضرورة من الدين او من المذهب وفي زماننا كثيرا ما
يفهم المراد بمعونة الضرورة والاجماع من غالب فهم الاحاديث لكن كان الخفي على فرض ليس بتغافل
من العوام ايضا كثيرا ما يفهمون بمعونة الضرورة وعلى اي تقدير يكون هذه الاخبار التي تحته
ليست نفس المخصص بل كاشفة عنه وموافقة له فتأمل واعلم ان ما ذكرنا بالنسبة الى الراوي
والراوي عن الراوي وان فهو خارج بالنسبة الى من بعدهم في سلسلة السند الى ان بالنسبة

اليهم

اليهم او الى البعيد المدة على المحدثين والفقهاء قطعوا الاحاديث الواردة في الاصول وجعلوا كل
قطعة في باب حين بوبوا الكتاب وعنونوا الابواب لكن ذهلوا عن ان التقطيع ربما يوجب تغيير المعنى لو
كان يخيل اليهم ان المعنى لم يتغير اما لرسوخه في خاطرهم او لان اسلوبهم كانت في نظرهم او غير ذلك
فانا نرى الفقهاء ربما يوردون الحديث في الكتب الاربعة بحذف قليل من صدره او ذيله فنرى ان المقصود
يتفاوت بسببه فاذا كان مثل هذا الاختلاف القليل والتقطيع السهل يورث الاختلاف فما ظنك
بما ارتكبوه ومن جملة تلك الاسباب سقط النسخ ومغالطتها فانا نرى الماهر من الاحاديث من المحدثين
الفحول يوردون الحديث من الكتب الاربعة بنحو وليس كذلك ونجد ان ذلك من غلط نسختهم فاذا كان
مثل هؤلاء الماهرين الفحول يرتكبون هذا بالنسبة الى مثل الكتب الاربعة فما ظنك بالرواة بالنسبة
الى الاصول وبالجملة اسباب رفع الاستبعاد كثير يظهر بالتتبع في ملاحظتها الاعتبارات ثابتة من وجوه الاستبعادات
التي ذكرت بل يحصل الظن بالتخصيص وان البناء عليه سيما مع ملاحظة ما اشرنا اليه من شيوع التخصيصات
الموضوع بل مضافا الى شيوع نفس التخصيص نعم ربما يحصل الاستبعاد في قليل من الموارد بسبب
اسباب اخر غير ما ذكرت مثل ان يكون غير المخصص منه باقي افراد العام فردا متعارفا فنظير
ذلك انه ورد في الاخبار الكثيرة ان المذي لا وضوء منه وورد في بعض الاخبار ان ما كان
منه بشهوة ففيه الوضوء ومعلوم ان المذي لا وضوء من غير شهوة على تقدير تسليم تحققه ووقوعه يكون
فردا نادرا في غاية الندرة فتنزيل مطلقات الاخبار على هذا الفرد النادر في غاية الندرة بعيد لكن
القطع بعيد فان قلت سلمنا رفع الاستبعاد بل حصول استبعاد عدم التخصيص ايضا مما ذكرت لكن لا نسلم
ما ادعيت من الفهم والتبادر العرفي بالنسبة الى مثل ما نحن فيه بان نقول ان اهل العرف يفهمون التخصيص
ويبنون عليه لو كان الكلام من المتكلم الحضور ويحتمل مشافهته ومن باب تخاطب المتكلمين التي تطرق

في الاطلاع باطراف وحواشيها واما اذا كان من الكلمات الرمزية والالفاظ التي وصلت اليهم ولم يكن لهم طريق في
الاطلاع المذكور فلا نم انهم يفهمون التخصيص منه ويبنون عليه فيه سيّما اذا كان من الالفاظ الواصلة بعد مدة مديدة
وازمنة بعيدة وسنين عديدة قلت الا انهم يفهمون التخصيص من كلام اطلعوا عليه اذا لم يظهر لهم خلاف التخصيص
من دون فرق بين الوصول والحضور فانك لو لاحظت فهمهم وبناءهم في العام والخاص الواردين
في كتب الطب او النحو او الصرف او المنطق او اللغة او المعاني او التاريخ او الهيئة او الرمل وامثال ذلك
مثل ان تعالى وصل من ابن سينا انه قال كل حلو حار وانه قال الرمان الملّيس بارد ووصل من سيبويه انه قال
غير المنصرف فلا يدخل عليه الكسرة وانه قال غير المنصرف اذا اضيف يدخل عليه الكسرة الى غير ذلك من الحكايات
الواردة من القدماء والمقامات الحكمية من السلف وامثالها فانك لو لاحظت فهمهم بالنسبة اليها وبناء
امرهم فيها لعله يظهر لك ما ادعي من الظهور بل لو شئت اعرض عليهم الاحاديث العامة والخاصة مثل
ان تقول لهم روى فلان عن فلان عن المعصوم ع انه قال اذا كان في ثوبك الدم فلا تصل فيه حتى تغسله
وروى فلان عن فلان انه قال صل في الثوب الذي فيه الدم اذا كان اقل من الدرهم فلا باس الى غير ذلك
من العمومات والخصوصات والمطلقات والمقيدات التي لا تحصى ولا تعد ونحو من المتنازع فيه والانصاف
لا مدخل للفقه في ان الكلام اذا كان حاله كذلك مع عدم القرينة نفهم منه معنى في الوصول مع عدم
الاطلاع بالقرينة نحمل ذلك المعنى لا الاطلاع على … لان الاصل عدم القرينة او ليد…
اخوه … تأييدا … لم يزل … بعد التخصيص الا اذا
ظهر لهم خلافه وهكذا عادة المجتهدين والاخباريين نعم ربما حصل لبعض من المتأخرين
المقاربين لزمان المتأملين … التأمّل في اطلاق المقدمة المشهورة
القائلة بان الجمع خير من الطرح وانه لا بد من الجمع … الجمع … بالتخصيص كذا

رجع

يمكن بغيره وانه لا بد من ارتكاب خلاف ظاهر لاجل الجمع ولا خصوصية له بالتخصيص اذ لا ترجيح وقد عرفت
حال هذه المقدمة وانه لا اصل لها اصلا فلا يلائم ما عرفت من مفاسدها ولما ذكرنا اتفق
جميع المحققين من علماء الاصول على ان العام والخاص اذا تعارضا يجب العمل بالخاص فالتخصيص
مقدم من دون اشتراط عدم امكان جمع آخر ومن تعرض لاحد منهم بان وجوب البناء على التخصيص انما
يكون اذا لم يحتمل هناك … بل ربما يؤيد ما ذكرنا انه ورد منهم ع ان في حديثنا عاما وخاصا ومطلقا
… ان العام مع تحقق خاص منافيه محتمل لان يراد ذلك الخاص … باعتباره بالنسبة اليها يكون
محلا للتامل والتامل في وجهه ثم وتحقق ما يشتمل على ما تحسن الاشارة اليه هنا واعلم ان
بعض افراد التخصيص مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه من اول الامر وهو موضع يكون دلالة
العام على الخاص مشكوكا وشموله مترددا فيه لسبب من الاسباب مثل ان يكون الخاص فردا نادرا
غير متعارف للعام بل في الحقيقة هناك ليس جمع والتخصيص لعدم التعارض اصلا فقد ان التبادر في
ربما ولو … ملاحظة نفس … في بعض المواضع بان ملاحظته كشك
في دلالة العام عليه وشموله له ولعلم ان البطن الكلام في المقام ومن نظر حال سائر التقدمات
مما احتاج الطالب اليه … فرق … بالتخيير بان يكون بناؤه عليه وعمله بمقتضاه ولا يكون له
… وورد … ادراك الوقت في السفر … الصلوة وورد الامر انه
يقصر فيجمع بينهما بالحمل على التخيير … حكم الواجب التخييري لعدم جواز رفع اليد عن المجموع لكونهما
حجة وعدم امكان … فيكون حكم الله الظاهري … بان يكون المراد منهما التخيير مجازا او يظن … ان يكون
هناك امارة مفيدة للظن … ان ياتي المظنون ان المراد ذلك فالاشكال غير وارد فيه لكن على
الطريق الذي ذكرت وبالجملة حال هذا الجمع يعلم مما سبق في انه لا حاجة الا التكرار ومجرد رفع التنافي

ن

بكونه قرينة مفيدة للظن بالارادة يحتاج الى التأمل فتأمل وفرق تام الجمع هو ما لا يكون له شاهد
حجة ويكون بناؤه على ظاهر احد المتعارضين وخلاف ظاهر الآخر بان يبقى احد المتعارضين
على ظاهره ويأول الآخر بما يلائم ظاهر الاول دفعا للتعارض وجمعا بينهما ونظير ذلك ما نحن فيه بصدده
والكلام جرى فيه من ان ظاهر بعض الاخبار يدل على ان القبلة لا تنقض الوضوء وكذا مس باطن الدبر وورد في
بعض الاخبار انه ينقض الوضوء وان من فعل ذلك اعاد الوضوء فيبقى ما دل على عدم النقض بحاله
ويأول ما دل على النقض ويحمل على الاستحباب حتى يلائم عدم النقض ويرتفع التناقض فيقال ان
الوضوء منهما مستحب وليس بواجب. وهذا الجمع ليس فيه الاشكال الاول لان الاول لان على ظاهره وبالنحو الذي ظهر و
كذا ليس فيه الاشكالان الاخيران بالنسبة الى ابقاء الظاهر والقول بانهما لا ينقضان وبناء العمل
بهذا القول عليه ولا بالنسبة الى التأويل الآخر والقول بانه يستحب الوضوء لاجلهما وبناء العمل عليه من جهة
ان الجمع اولى من الطرح والظاهر ورود الاشكالين فيه لعدم استناد الفتوى والعمل بعنوان الاستحباب
لاستناد شرعي لما اشرنا اليه من جهة ان ما دل عليه كلام مبهم لم يثبت حجيته الا اذا ثبت من اهل الحج ارادة
والفتوى والعمل بعنوان ما يحتاج الى مستند شرعي قطعي ومجرد ما ادعى من اولوية الجمع غير صالح لكان استناد الى بزيد سهم
دليل شرعي ولان الظاهر في امثال المقام الحمل على التقية ويؤيد ايضا ان معظم اسباب اختلاف الاخبار
هو التقية كما لا يخفى على المتتبع مع انه على تقدير التسليم لا يصلح الا استناد لعدم انحصار الطريق الى الحمل على الاستحباب
الا اذا انضم اليها اصل البراءة لكن هو انما يتحقق في موضع يدور الامر فيه بين التكليف وعدمه ولا يمكن
مثل اعادة الوضوء على الاستحباب بناء على عدم تبادر الوجوب ولان ثبوته من الموانع عنده من يقول ان
جملة الخبرية لا تفيد الوجوب لكنه في الحقيقة لا تعارض ولا جمع واما مثل نقض ونقض فلا يمكن الا بتأويل
المذكورين فان قلت لعل في مثل ما نحن فيه حكاية المسامحة في ادلة السنن فانه لما كان التسامح

فيما

فيما كان يؤخذ بما هو قابل للتأويل في مقام الفتوى والعمل ويكتفى بها لاجلها قلت لم نجد دليلا على حكاية
المسامحة الا ما ورد في الحسن وغيره من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك
الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ومعلوم انه لا يثبت منها صحة القول بان المراد من نقض مثلا الاستحباب
الوضوء والفتوى بالاستحباب والعمل بعنوانه الا ان يقال ان كلامهم على الاستحباب بعنوان الاحتمال بانه يحتمل ان يكون
المراد الاستحباب وان كان الاحتمال بعيدا او قد رجح ذلك واما فتواهم بالاستحباب والعمل بعنوانه
فمن طريق آخر وهو ان المتبادر من الاخبار ان العمل اذا بلغ شيء من الثواب بازائه يكون مستحبا فان ظاهر
الشرع والاطلاق الاخبار يشمل ما لو بلغ الثواب بازائه صريحا مثل ان يقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فعل كذا
فله كذا او ما يبلغ الثواب بازائه بعبارة مستلزمة للثواب لا صريحا مثل ان يقال يستحب ان تفعل كذا
او يجب ونحو ذلك ان يقال بنقض الوضوء فان نقض الوضوء يستدعي الاعادة التي يترتب عليها الثواب
فيكون مستحبة لكن لا يخفى ان التمسك في الشمول المذكور فانا قد بينا مرارا ان المعتبر في الالفاظ هو المتبادر
الى الذهن اقول ويمكن ان يحكم بالاستحباب من جهة الاحتياط مثلا بان يقال يحتمل ان يكون الحكم
مع ما دل على النقض وان لم يثبت بل ولو كان الاحتمال بعيدا بل لو كان في غاية البعد فيتحقق
الاحتياط وسيما بملاحظة ان الشغل الذمة اليقيني والاحتياط مستحب عند المجتهدين الا ان يقال
الاحتياط هنا لا يتحقق لانهم وكذا نهيهم عن نقض اليقين بالشك يمكن ان يكون المنع من الوضوء بعنوان
الوجوب وانه لا بد منه ويتوهم ان الوضوء انتقض وكذا ما دل على استحباب التجديد مع ازالته وايضا
الاخفش هذا الموضوع الحكم الشرعي بان يقال ان تعلموه يقينا وتعلمهم في انه هل طرأ ام لا فلا ينقض
اليقين من جهة هذا الشك كما ادعى بعض الاصحاب ان هذا هو المتبادر ومنهم الشيخ فلا اشكال اصلا
ان عمم بحيث يشمل موضوع الحكم ونفسه فنقول لا تأمل لاحد ولا شك في حسن الاحتياط في كثير

من موارد ها مثلا اذا لم يكن بين زيد وهند سبب توجد حرمتها عليه فلا شك في ان جواز نكاحها له
يقيني وحليتها عليه مما لا تامل فيها ثم اذا طرو شئ يورث الشك في حليتها عليه مثل ان يتحقق بينهما رضاع مقدار
عشر رضاعات او غير ذلك مما اختلف في كونه سببا للحرمة وتعارض في سببية الادلة فلا شك في
حسن الاحتياط ح وكذا الشك في عدم كون هند مثلا زوجة عمرو حتى يتحقق بينهما مناكحة شرعية فاذا
حصل بينهما مناكحة اختلف سببيتها للتزويج او تعارض الادلة فيها فلا شك في حسن الاحتياط وانه لا
تزوجها بكر حتى يطلقها عمرو ويرضى به ولا يحسن ان يقال عدم زوجيتها للعمر قبل تحقيق تلك المناكحة كان
يقينا والحكم بطلاق عمرو حيطا فرع عدم بقاء اليقين السابق على حاله والشارع نهى عنه فكيف
يحكم بحسنه وبالجملة مورد الاستصحاب يحسن فيه الاحتياط من غير تامل وورد في بعضها النصوص ايضا
هذا يكون في الحديث ارتكاب خلاف الظاهر ما لا يقال العدل الحدث يكون مخرقا لموضوعه وهو حكاية
الوضوء وحكمه لانا نقول ان اعتبرت عموم اللفظ فلا اختصاص له بالوضوء وان اعتبرت خصوص المحل فتعين
ما ذكره البعض من ان المراد ان ما تعلمونه ناقضا وتشككتم في عروضه فلا تنقض اليقين بالشك
وانما قوله عم اياك ان تحدث الوضوء حتى تستيقن انك احدثت فالظاهر ان المراد منه ما قاله
البعض ايضا فلان الرواية ضعيفة وانه يجوز ان يكون المراد منه ما ذكرنا في حديث لا تنقض
اليقين وبالجملة ادلة الاحتياط شمولها لما نحن فيه ظ والحكم بمنع الاحتياط لا بد له من دليل شرعي
محكم مثبت التاسع من اقسام الجمع ما لا يكون له شاهد حجة ويكون خروجا عن كلا الظاهرين وعدولا
عن المتبادر في كل واحد من المتعارضين مثل ان يكون احدهما ظاهرا في وجوب شئ والاخر ظاهرا في
حرمة ذلك الشئ او يكون ظاهر احدهما مطلوبية فعل شئ والاخر ظاهره مطلوبية تركه فنحمل الوجوب ومطلوبية
الفعل على الاباحة والحرمة ومطلوبية الترك على الكراهة فيرغب مستند يكون حجة بل مجرد الجمع وهذا

وان

وان يرد فيه ان في الاشكالات الثلاثة انه يرد فيه غيره من الاشكالات الثلثة واما الاشكال الاول
فلان هذا الجمع طرح للدليل ومنع عن العمل بمقتضاه وهو ظاهر مما سبق واما الاشكال الثالث
فلعدم استناد العقوبات الا الحجة شرعية ورخصة وسببية نعم لو حصل الظن بهذا الجمع من حجة وجب قضا
يمكن ان يقال بان المظنون ان الحكم كذا واما الاشكال الرابع فلان العمل بهذا العنوان غير مستند الى
رخصة من الشرع الا في صورة الظن بالارادة واما الاشكال الخامس فلاشتماله لان الرواة سئلوا عن
خصوص ما نحن فيه بقولهم احدهما يامرنا بالاخذ والاخر ينهانا عنه فامرهم الشارع بها
البناء على الترجيحات ولم يشر اليهم بكفاية الجمع اصلا نعم ان حصل من القرينة الظن بالمراد فهو
امر اخر فهذه اقسام من الجمع ما سنح بخاطري الفاتر واما غيرها من اقسام الجمع فلو كان متحققا
كان يعلم حاله مما ذكرنا تمت الرسالة في الجمع بين الاخبار على يد الحقير ابن حسين المهر
بحسب الخواهش سلالة السادات العظام السيد ابو هاشم الموسوي ماند شتى

رسالة في تحقيق القياس

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقيق في القياس خطر بالخاطر الفاتر القاصر وانا العبد الاقل محمد باقر بن محمد اكمل وهو تتمة
حاشية كتبتها على الذخيرة وهو انه اذا ورد من الشارع حكم جزئي فان كان بالاطلاع عليه نفهم
وتبادر حكما جزئيا اخر فهما جزئيا عرفيا وتبادرا متعارفا عرفيا تكون ذلك الحكم الجزئي ان
الحكم الجزئي الاخر من جملة مفاهيم لفظ الشارع ومدلولاته فيكون حجة لما دل على حجية سائر مفاهيم
الالفاظ الشارع ويعبر عنه بالمفهوم الموافق والمفهوم التنبيهي والمفهوم الاولى وفحوى الخطاب ومفهوم
الغاية الى غير ذلك والتعبير عن المفهوم الموافق بالقياس بالطريق الاولى لعله لا مشاحة
فيه وان لم يتحقق بالاطلاع عليه الفهم المذكور والتبادر المذكور فيكون حجة لعدم الدليل بل الدليل على العدم.

العدم ايضا لعموم ما دل على المنع من القياس وغير ذلك روى الكليني في الكافي عن سماعة بن مهران عن الكاظم
قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك
مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه
فنقيس على احسنه فقال عليه السلام ما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال عليه السلام اذا
جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وعن محمد بن الحكم
عنه قال قلت اصلحك الله فداك فقهنا في الدين الى ان قال فربما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك و لا
عن ابائك شيء فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به فقال هيهات هيهات
في ذلك لا تقي العموم الاولى اشد من شمول الاول ايضا فالمقصود وان كان بالنسبة اليه موجودا
لا المانع غير مفقود لانا نقول ان ما دل على المنع من القياس من الاجماع انما هو وان الحكم لا يثبت بمجرد
الظن وما دل على المنع العملي بالظن والاخبار الواردة في المنع العملي عن القياس والاجماع غير معلوم فيما نحن فيه
نظرا الى ان ارباب فن الاصول متفقون على ان القائلين بالقياس والمنكرين له متفقون
على عدم المنع من العمل بالمفهوم الموافق اما الثاني والثالث فبملاحظة ما دل على حجية المفاهيم وما يتبادر
لم يختص منها بخصوص منع واما الاخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس فلانا لما قلنا الدالة على المنع عن العمل به
مطلقا الا انه لا بد من معرفة مرادهم من لفظ القياس في تلك الاخبار وتأملنا فيها ان مرادهم
من لفظ القياس في تلك الاخبار هو الامر الذي يحدث به العامة وقال بحجيته بعض في زمن جامع
على سبيل النظر والاجتهاد لا ما كان مفهوما من كلام الشارع بحيث يفهمه ويعرفه اهل العرف وكل من
يعرف اللغة ولم يكن من المحدثات ولم يحتج كسائر المفاهيم الى النظر والاجتهاد والاستنباط
فيكثر فيه القيل والقال والنزاع والجدال وتختلف فيه الآراء وتتشتت لديه الاقوال

ومما ينبه

ومما ينبه الى ما ذكرنا المطاعن الواردة فيهما على ابي حنيفة واضرابه واللعان المتكثرة عليه على مثاله وكذا ما ورد فيهما
من الامثلة الخاصة مثل قياس البيت الذي ماتت فيه الفارة بالبئر وصلاة الحائض بالصوم من حيث القضاء وصلاة النافلة بالصوم
المستحب في عدم لزوم مع تشهد الذمة بالواجب من نوعه وغير ذلك على انه لو لم يظهر بالتتبع والتأمل عدم دخول
ما كان مفهوما لغة وعرفا فلا اقل من حصول الشك في دخوله فاذا لم يحكم بعدم شموله له وبمجرد الاحتمال لا يثبت المنع لما
ذكرنا غير مرة على انا نقول القياس في اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فلان لا يقاس
بفلان اي لا يساويه وفي اصطلاح المتشرعة ما اشرنا اليه نعم بعض منهم يطلق على مفهوم الموافقة اسم
القياس ويقول انه قياس ويسميه بالقياس الجلي والطريق الاولى فهو يسقط من التعريف قيد على سبيل النظر و
الاجتهاد لكن يضعف هذا القول من اراد اصطلاح الآخر عليه باي لم يشتهر بالمعنى اللغوي وجه الظهور سيما لدى التأمل
سيما بعد ملاحظة ما اشرنا اليه فعلى هذا المعنى كون الشق الثاني قياسا لا الاول مع ملاحظة ما اشرنا اليه من ضعف
ونؤيده ما اشرنا اليه ايضا على انا نقول لم يظهر كون هذا الحجة وكونه بحيث يعتد به ويطلقه ويشتهر امره
في ذلك الاطلاق بحيث يحكم بانهم مطمح نظرهم في تلك الاخبار اطلاقه وليس مجرد الاطلاق بدون الاصطلاح
في زمانهم حجة على انا نقول لم يظهر كون مرادهم من لفظ القياس المعنى المصطلح لم يظهر كون مرادهم منه
المعنى اللغوي واصالة العدم في مثل هذا المقام اثبت حجيتها كما حقق في محله على انا لو قلنا بان المراد المعنى
اللغوي نقول الان نحن فيه انه ليس مرادهم منه معنى حقيقة والقرينة الصارفة موجودة اما المعنى فالقدر الذي منه
ارادة الشق الثاني لا ازيد ولو لم نقل بثبوت العدم ومما ذكرنا ظهر حال المنصوص العلة والكلام فيه الكلام
ولعل ملاحظة ما ذكرنا تقدم على النصح بالنسبة الى ما ذكرنا اكثر الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين من التعدي
عن موضع النص ومورد الحكم وربما يكون الموضع الى انه بذلك هذا الموضع الاحتياج ربح وهي
تمت في الرسالة تم

بسم الله الرحمن الرحيم

فائدة نقل اقوال لتحقيق مقال اعلم انه لما كان العمل
بالظن حراما فان الله عز وجل قال ولا تقف ما ليس لك به علم وان
الظن لا يغني من الحق شيئا ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون
الله اذن لكم ام على الله تفترون انا وجدنا اباءنا الآية ولو
تقول علينا الآية الى غير ذلك من الآيات وان كان واحد
من الآيات كافية في الدلالة والمدلالة فضلا عن جميعها
مع ما فيه من الاخبار المتظافرة المتواترة وكان التكليف باقيا
ولكن مث ركيكة مع الى فهيا في التكليف باجماع المسلمين
وقع هنا وبوقوع هذه الشبهة وقع اختلاف عظيم ونزاع
واشكال بين المسلمين وللتفصي عنها ذهب كل فريق الى مذ
هب مبين اما المصوبة فذهبوا الى ليس لله تعالى حكم حقيقة
في الواقع بل حكم الله في حق المجتهد هو ما ظنه المجتهدون
فحكم الله للعالمين وان اختلفت ظنون القائلين وفساد
هذا المذهب واضح ظاهر على العالمين لا يخفى على اولى الابصار
ومنزلة التسليم مع انهم لم يأتوا على المدعى من حجة مبين لما ورد
بتقريرها من الكتاب انهم الكافرون والفاسقون والظالمون
في الآيات من الآيات والاخبار في ذلك
الكثير

اكثر من ان تحصى ولنذكر ليتيمن والتبرك بالاية
حديث اجرأكم في الفتيا اجرأكم على الله وعن النبي صلى
من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان
بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم وورد
عنهم الحكم حكمان حكم الله وحكم الجاهلية الحديث طويل اخذنا
منه موضع الحاجة فتفصيل ما ذهب اليه المصوبة وضعف الحكم
هم المخطئة واما الاخباريون واكثرهم ذهبوا الى ان اخبارنا
قطعية واحكامنا علمية ويرد عليهم هدانا الله واياهم
ما يرد عليهم من وجوه كثيرة وجهات شتى منها ان الاخبار
كيف يكون قطعية والاحكام علمية مع انها وصلت الينا
بوسائط عن معصوم مبين فكيف نعلم انه من المعصوم
لا وهل الخبر الواحد حجة ام وهل العدالة شرط ام يكفي
كونه الاوي مجهول الحال وعلى اشتراط العدالة فهل هي
هل هي الملكة ام حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق
وما يرونه لثبت وايضا يحتمل ان يكون في السند سقط او
اشتباه او سهو وقد وجد كثيرا كما لا يخفى على المتتبع فعلى هذا
التي تميز ذلك مما يتعلق بالسند والمتن فمن اين نعلم
انه كلام المعصوم بل يحتمل ان يكون كلام الراوي نقلا بالمعنى
فيلزم ان لا يفيد عين مقصود المعصوم بلا تفاوت

بل يمكن ان يكون نقلا بالمعنى من الراوي عن الراوي بعد الاكثر ان وصل الينا
فانظر كيف يعلم انه لم يقع اشتباه من النساخ او الرواة او الرواية سقطا
سقطا او تصحيفا في المتن بدل او تغير او زيادة في
الاسناد وشيخنا مد ظله العالي قد وجدنا كثيرا ما الاشارة
الى السقط او التقطيع او ضعف الدلالة الى غير ذلك سيما
في كتب قرائن الاستبصار عليه ادام الله افادته مع ان ما
وجدنا قد تقطعت لانها لم تكن كذا الكتب في الاصول ولم
نكن منبوه في التقطيع اكثر اما يحصل الفساد مع ان
فقهائنا رحمهم الله الذين هم قد مهدوا العهد وهم اهل الفن وهم
المصنفون وهم المروجون العالمون المطلعون الخبيرون
الماهرون وهم الذين تخفى نفوسهم من انوارهم وهذه الا
عنهم وصل الينا وهم اهل الخبرة ولا ينبئك مثل خبير مقرحون
بان هذا الحديث شاذ سنده الشاذ او ضعيف او غير
معمول او بان هذا لا دليل عليه الا ذلك مثل اذا
ضعيف مثروك الحديث فيما يتعلق به الى غير ذلك
مع جميع ما ذكرنا انهم يقولون بقطعية الاخبار وعلمية
الاحكام واما الدلالة التي هي حجة لنا فهي انا نحيب عرف
الشارع واصطلاحه مع الواردات التي طب مع خاصته لما
قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه

وفي الحديث

دا ... ان ... الى ... حرره
... على العرف ... ذلك ...
... كذلك ...

وفي الحديث ان الله احب منه ان يخاطب مع قوم ويريد منهم
خلاف ما هو على لسانهم وما يفهمونه ولما نجزم ان الرسول
والائمة عليهم السلام حين يتكلمون مع القوم لا يريدون منهم الا ما هو مصطلحهم
ومتعارف بينهم والا لزم الاغراء او تكليف ما لا يطاق
القبيل فاما هذا امثال من تعلمون عرف الشارع مع الواو
وهل الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا مع نزاع شديد فيها وفي
موارد ما كان موارد الحقيقة الشرعية على تقدير الثبوت
فيه نزاع آخر فان مصداق الحقيقة الشرعية غير محصور ويعرف
مضبوطا وفي اما فيما ذكر اهل اللغة مقدم على المعروف او العرف
مقدم ويتفرع عليه شيء يخرج منها الكلام خلفيين صلوات الله
عليهما والنيف الاشرف في شرفه الف سلام تحية والاكرام
والمعلاعة مرفوعة التسلام والثناء والى البعداء والكوفه
والمرجع ان منه العشرة فيهما فان اللغة والعرف مختلفا
وفي الاخبار منه في البلاد المذكورة وكذا الكلمة مثل الغنا يفرا
الى المعنى اللغوي والعرف وبمثل ذلك وارد اورد مثلا
امر مجرد عن القرائن هل يحمل على الوجوب او الاستحباب
او الاباحة او يعتذر المشترك الى غير ذلك ونحو التقدير ام
لا وعلى التكرار ام لا وفي نفس النهي وغير ذلك ورفع حد
لفظ الوطن فيما يتعلق بمعاني صحيح بالعراق او الملكي

او المدرك وهي المفاهيم حجة ام لا فما نقول وكيف نعبر
الى غير ذلك مما يتعلق بالادلة لانه قد ظهر مما ذكر ان عدم قطعية
اخبارنا وعدم علمية الاحكام قطعية وعلميته وقال
بعضهم لما اطلعوا ببعض الشرايع المذكورة ان ادعا
قطعية السند والمتن غير معقول لكن الادلة لانه علمية ومعلو
لنا لانه قبيح على الله تعالى واثر سوال ... والائمة ان
يخاطب معنا ويريد غير ما هو نفهمه من كلامهم ويريد
غير ما هو ظاهر اقول لا يخفى على من له ادنى فطانة ان انه
مع اعتراف ظنية السند والمتن لا يمكن القول بعلميتها
الدلالة مع اختلاف الاحكام والافكار فيها وفي
كيفيتها فتامل جدا وانت خبير بعد الاحاطة بما ذكرنا ان
هذا المذهب كبقية فاسد ... ... وهذا من قبيل
يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ونحن لا نرضى به والله
العادي وقال بعضهم لما يفطنوا على الشرايع المذكورة
ان المراد بالعلم المذكور هو العلم العادي فلا يمتنع ان يجتمع
مع النقيض اقول وفيه العلم العادي مساو للعلم العقلي في
المنع عن النقيض الا انه بملاحظة العادة لانه اتى عقل الحكم
بعد ملاحظة العادة ان بغير اروات الثعالب والارانب
والحمير حكاما فاضلين متكبرين جابرين جالسين على سريرهم

بعد برهن

بعد برهنة امور هم ما هو فيها كمال المهارة مزينين بانواع الجواهر
والبواقيت وان لم يشاهده كما يجي النقيضين وارتفاعهما وقد
هذا المذهب بعد الاحاطة بما ذكر كبقية مذاهب فتامل
اذا عرفت فساد مذاهب هؤلاء فاعلم ان المجتهدين الطالبين
للثواب الجزيل الآئبين للعلماء التابعين للحكماء القائلين عن
الحكم القاطعين للحق المتبين فى العلم والعمل والفتوى
ذهبوا الى ان ادلة العلم في اكثر المسائل الفقه وعلية المنقطة
من الادلة في زماننا هذا مع ذكر من الادلة والشرايع
غير معقول ومدار هم على الظنون الاجتهادية بعد استفراغ
وسعهم وبذل جهدهم كما ينبغي لدليل تعين لهم لانهم يقولون
ان القطع بشيء من خاطر وحكم الله حتى من يحي وجد العلى
اما عينه هو هو وليس كذلك قطعا كما ذكر فنقول ان يكون
بدلة الثبة لانا مكلفون بالبديهة والضرورة من الدين ونحصل
العلم ليس بعد استقراء وسعنا غاية الاستفراغ وبذل جهدنا
غاية الجهد غير ممكن وتكليف ما لا يطاق غير جائز
على الله فلا بد من ان يكون بدله والعمل به كما اخرجه الدليل
للزوم الحرج المنفي شرعا ثم اعلم ان العمل بالظن بدليل
يقيني لهم وهو ان هذا ما ادى اليه ادراكنا ظني وكل
ما ادى اليه ظني بعد الاستفراغ وبذل الجهد فهو حكم الله

الظاهري في حقه فهذا الحكم الثابت الظاهري في حقه وعملهم حقيقة
بدليل يقيني وهو كثير لديهم ايضا ثبت ان الظن في طريق دليلهم
والظن في الطريق لا ينافي علمية الحكم كما العلماء سنذكره في العلويين
والحكم بكون الولد بحسب الفراش والحكم بملكية ذي اليد
فان هذه الاحكام قطعية مع ان طرق هذه الاحكام ظنية بالبينة
وهكذا العمل المقلدين فهو اي العلم لا بمحض التقليد فقط فانهم
يقولون هذا ما افتى به المفتي وكلما افتى به المفتي فهو حكم الله
في حقي فعملهم حقيقة بكبرى القضية فظهر بما ذكرنا بطلان
مذاهب المصوبة والاخباريين كلها وصحة مذهب الائمة
المجتهدين رضوان الله عليهم وحقيته فهذا العبد الحقير الاقل
للشرايع التي عليهم وللدليل الذي لهم فتأمل والمسئلة
محل بسط وليس المقام مقام بسط تمت الرسالة في قرية النهار
على يد اقل طلاب نادر الاردستري في يوم الاربعاء
سنة ١٢٢٩ سنة ١٢٢٩ سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على عظيم نواله وجميل افضاله والصلاة على محمد وآله وبعد فان مسئلة كون العبارات
اسامي للصحيح او الاعم فلعله الذي في الكتب الفقهية والاصولية وذلك لتوضيح الامر لدى المطلع
بالاحكام الشرعية لكن حصل بسبب حدوث الافكار في فضلاء هذه الايام ما ينبغي فيها
دائرة النقض والابرام ووقعت اذهان الطلبة في مضيق التحير والانسجام حتى حسبوها من
معضلات مدارك الاحكام فالزمت على نفسي توضيح ما به تميز الباطل عن الصواب والقشر عن اللباب
وتتضح الحق عند ذوي الالباب بشرط الانصاف اللازم مراعاته في كل باب خوفا من اضمحلال الحق
بافكار الرجال وعليه الاتكال في كل حال فاقول وبه الاستعانة في بلوغ المأمول لابد
من تمهيد مقدمة في المقام يتوقف عليها كشف النقاب عن وجه المرام وهو ان من المحقق الثابت
في محله ان مهيات العبادات توقيفية كالاحكام الشرعية وذلك لتصريح علماء الاصول
في الكتب الاصولية بان الفاظ العبادات ان قلنا بعدم نقلها في عرف الشارع الى المعاني
الشرعية الجديدة بطريق تعيين الوضع مستعملة في تلك المعاني الجديدة ولو بالقرينة الخارجية
وهذا امر مسلم لا ينكره احد من ذوي العقول سوى ما نسب الى القاضي ابي بكر الباقلاني وقد نسبها
فاضل في تعليقاته على اصول معالم الدين فيكون مهيات هذه الالفاظ مغايرة
للمعاني اللغوية لحصول القطع باستقراء كلام الشارع ووقع عليه الاجماع من كافة اهل
العلم وبه يتحقق الفرق بين العبادات والمعاملات سواء كانت تلك الالفاظ منقولات شرعية
كما نقوله بثبوت الحقيقة الشرعية او مجازات لغوية يستعملها الشارع فيها مع القرائن الخارجية
واذا ثبت ان اللفظ متعدد في غير معناه اما حقيقة او مجازا صح توقف فهم المراد

منها بيان ذلك لم يتعهد بوجود القرينة المعينة للمراد في كلام او في الخارج ومعلوم ان هذه المعاني مما
احدثها الشارع ولم يكن يعرفها عامة الناس ولا واضع اللغة وكلف بها المكلفين فاستعملوها فيها
بينهم حتى صارت حقيقة عرفية خاصة عندهم فيكون حقيقة متشرعية في هذه الالفاظ بما خاطبهم الشارع
بها وكلفهم بها وارادها منهم ولا ريب ان المراد عرف المتشرعة عرف جميع المكلفين لان حصة
لا يشذ منهم واحد فمع خلاف [illegible] المتشرعة ومن المبهم الابانة في تحقيق [illegible] الشريعة
في المهيات المطلوبة وادعاء بعضهم ان هذا القدر هو المحكم شرعا المقصود من اللفظ وادعاء بعض
اخر خلافه لا ينحصر لولاك حقيقة واحدة تكون حقيقة عند جميع المتشرعة لاتفاقهم على ان حقيقة
المتشرعة في هذا اللفظ مثلا هي ما كلفهم الشارع بها وهم مختلفون في المكلف به وهي هذا القدر الذي
نقتنا هو كون هذا اللفظ في عرف المتشرعة حقيقة في مهية مغايرة للمعنى اللغوي وهذا الامر مشترك بين
خواصهم وعوامهم لكن كون هي تلك المهية بذاتها غير معلوم لهم ان ارادة الشارع المهية مغايرة
لها معلومة لكن كون المراد ماذا غير معلوم فان اصطلاح المتشرعة على ما عرفت تابع لارادة الشارع
للقطع بانهم لم يضعوها لمعان مغايرة لما كلفهم الشارع بها بل وضعوها لمعان مراد الشارع
وبسبب كثرة استعمالهم اياها في محاوراتهم ومكالماتهم حتى انها تبادر الى الذهن وكبارهم
اهم لهم الى الخارج فادعاء ثبوت الحقيقة في عرف المتشرعة مع الشك في مراد الشارع وخلافهم
فيه غير معلوم فكان حاصل النزاع ان جمهور الطائفة مثلا يدعي ان احد الطائفتين مثلا
يدعي ان مراد الشارع الذي كلفنا به هذا القدر بدليل تمسك به في اثبات مدعاه فيلزم منه
ان حقيقة المتشرعة ايضا هو هذا القدر لان المتشرعة لم يضعوها الا لمراد الشارع وهو هذا القدر

والطائفة

٦

والطائفة الاخرى تدعي ان مراد الشارع غيره ويلزم ان يكون حقيقة المتشرعة ايضا ذلك فيؤل النزاع في بيان
مراد الشارع وان وضع المتشرعة وان تبعه فيه بعد اتفاقهم على ان مراد الشارع هذا [illegible] ان
حقيقة المتشرعة ايضا هذا الكلام لا حاجة اليه في اثبات مراد الشارع من الاجماع كاف لثبوت المراد و
فظهر ان الاستناد الى الحقيقة المتشرعية غير نافع في اثبات ما هو المطلوب شرعا في صورة الاتفاق لعدم الحاجة
اليه واما مع الاختلاف فلكونها تابعة له متفرعة عليه فاثبات الاصل بالفرع باطل [illegible] لان حاصله
الاستناد في اثبات الفرع كان نفسه فيقطع اذا تمهد هذا فنقول قد عرف ان ما هو العمدة موقوف على بيان
الشارع فالاستناد اما بالنص او الاجماع وهما خارجان عن محل النزاع واما الحقيقة المتشرعة بان يقال هذه اللفظ
حقيقة في عرف المتشرعة في هذا المعنى المخصوص لوجود امارات الوضع فيه فيكون مراد الشارع ايضا اما على القول — بثبوت الحقيقة الشرعية
بعدمه فلان القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي موجودة كما تقدم ومع التردد في المجازات يكون غلبة الاستعمال في — فهو واضح اما على القول
هذه المعنى المخصوص في عرف المتشرعة بحيث صار حقيقة فيه [illegible] كونه حقيقة شرعية فيه — صح
الظاهر قرينة معينة لارادة هذا المعنى وهذه الطريق غير مجد لما عرفت من ان ثمرة الاثبات في الاتفاق على
حقيقة مراد الشارع حقيقة اما مع الاختلاف فغير ممكن لعدم تحقق حقيقة المتشرعة اذ كل منهما من المتنازعين
يدعي ان حقيقة اللفظ عنده وعند غيره [illegible] ان مراد الشارع
هذا المعنى [illegible] الحقيقة في عرف المتشرعة غيره فيؤل النزاع الى النزاع في حقيقة المتشرعة [illegible]
فان قلت المرجح في تشخيص المعنى الحقيقي في كل اصطلاح وجود امارات فيه ومن اقوى الامارات
التبادر العرفي والمرجع فيه فهم من لا يكون ذهنه مشوبا بالشبهات من عامة الناس وبعد تحقق هذا لم يظهر
قلت قد بينا لك في المقدمات ما ينفع فيه هذا الكلام ونزيدك توضيحا فنقول اللفظ المتبادر [illegible] — وزيدك ذلك
تبادره الى اذهان كافة الناس هو كون الصلوة مثلا حقيقة فيها [illegible] مغايرة للمعنى اللغوي الذي اراد

الشارع وكلفنا بها ولما ان تلك الالفاظ ماذا فمعلوم ان العامي لا يمكنه فهمها كما يعد خلاف
من هم العمدة في تحقيق مراد الشارع ومشاهد ان العامي يرجع اليهم في تحقيقها فاضطراب افهام العوام
بحكم في ذلك مع رجوع العوام اليهم اقوى شاهد على اضطراب افهام العوام لكثرة ما يتبادر
شرائط اذهانهم ولذا تراهم يميلون مع كل ما يرد والصد قول كل قائل تراهم يسمون عباداتهم
الفاسدة واقعا عبادات صحيحة بل يقولون مع ذلك من حيث لا يشعرون واذا اتحقو انهم
اهم حسن ظن واعتقاد بخلاف ما فهموه فقد قوة التقليد وبالجملة عدم العبرة بافهام العوام في معرفة
معاني الالفاظ العبادات مما هو مسلم والا لم يحصل فرق بين العبادات والمعاملات في الرجوع الى
العرف من حيث انهم عرف نعم يعتبر فهمهم من حيث انهم فهموا من متكلم بهذه الالفاظ
وهذا لا يتحقق الا بعد تحقق الاجماع المسلمين بحيث يعلم ضرورة بانهم فافهم فان قلت ما ذكرت
على عدم معرفة مراد الشارع وجهالة التكاليف وهو مما يدل الظاهر خلافه لامتناع الخطاب
بعنوان التكليف بالمجمل من الحكيم وهذا يدل على وقوع التكليف بما القدر المتيقن المعلوم
ونفي الزائد بدفع الاصل وبانه لو كان لوجب بيانه لان المقام مقام اثبات التكليف
فيقتصر فيه على قدر اليقين الثابت من الاجماع او دليل قطعي آخر قلت امتناع التكليف
بالمجمل انما يصح مع عدم امكان الاتيان به بطور يتيقن حصوله ولو بارتكاب مقدمات
ممكنة الحصول واما مع الامكان كذا فالتكليف صحيح ومقدمة الواجب واجب ونظائر
ذلك في الاحكام الشرعية غير عزيزة كالفائت فرائضه مجهولة في خمس فيأتي بالثنائي والرباعي
والثلاث وكذا غيره ومما نحن بصدده كذلك فان الشارع امر بالاتيان بماهية مطلوبة
من لفظ خاص فاشتغال الذمة بها حاصل في الامر والمانع الذي ذكرتم من امتناع التكليف

بالمجمل

المجملة
الماهية

بالمجمل مندفع بامكان الاتيان بالمقدمات التي ترتب على خليتها تحقق الماهية فهو موقوف على حصول الماهية
ولو في ضمن تلك المقدمات وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية فانكار شغل الذمة بالمجمل خال عن له
واما ما يدعى من ان قدر المتيقن هو الاركان التي بها تتقوم الماهية بحيث لو انتفت انتفت وهي التي تبادر من اللفظ في
عرف المتشرعة والزائد منفي بالاصل وعدم التبادر الا ان يثبت بخبر به من دليل خارج فالانتفاء الصحيح الا ان
يعرج في مقام التعجب عليه كيف وتشخيص الاركان وتميزها عن غيرها لم يعلم الا من حيث كونها اجزاء والاصل في الجزء انتفاء
الماهية بانتفائه مطلقا وثبوت خلافه في بعض الاجزاء من دليل خارج على خلاف الاصل فالاعتراف بكون الباقي اجزاء و
القول بعدم انتفاء الماهية بانتفائها كما ان الانسان لا ينتفي بانتفاء الظفر والاصبع والعرف لا يتعقل انتفاء الرواران
اشتباه عظيم كيف وان الانسان المركب من الظفر والاصبع منتف بانتفائها والباقي غيرها كان جزءا واطلاق الانسان عليه من حيث
كونه مع الروح المتعلق بالبدن وهو غير منتف اصلا وكذا العرف لم يشتمله على الرواران ليست من الحرف بعد ونها
فكذا الصلاة التي عرف يكون تمامها مركبة من القيام والقراءة والركوع والسجود ليست هي عين الماهية المنتفية عنه
القراءة مثلا فكون ماهية الصلاة هي الاركان خاصة ومع ذلك يكون باقي الاجزاء اجزاء تناقض صرف
ووجود الدليل الخارج الدال على صحة الصلاة بانتفائها سهوا او جهلا ولا يدل على انها بعد ذلك هي ماهية الصلاة المطلوبة
من غيرها فقط الا انها تصح بدلا عنها في بعض الصور من دليل خارج كما في الشروط التي اخرجه فان الماهية تنتفي بانتفائه
شرطها جزما لان المعنى الشرطية لغة وعرفا انتفاؤه حقيقة المشروط جزما بانتفاء شرطه ومع ذلك لا ينكر انها سهوا
من ولا جهلا او في بعضها الا بمعنى انها مع انتفاء شرطها هي الماهية المشروطة بمعنى ان هذه الماهية بدون شرطها تنفع في
بعض الصور بدلا عنها الا ان شرطها في بعض الصور غير شرط في بعضها وبالجملة كون الترك باعتبار الانتفاء الحقيقة
عمدا او سهوا وجهلا حكما خاصا مدلول اللفظ لازم لكل من الاجزاء والشروط التي خرجت عقلا واطلاق الركن
على ما تحقق فيه هذا الحكم شرعا انما هو اصطلاح من المتشرعة والا فالنية شرط خارج في الصوم بلا [illegible] اقف ومع ذلك

يطلق عليها اسم الركن فيكون ترك الجزء والشرط مستلزما للانتفاء الماهية مشترك بين جميع الاجزاء و الشروط
وعدم جزء التركب في بعض الصور في بعض الاجزاء والشروط ثبت من دليل خارج غاية ما هناك ان الفقهاء
منهم اصطلاح خاص في لفظ الركن فيما لم يدل دليل خارج مخالف للاصل في الاجزاء والشروط على الحكم الذي لف
له ولا مشاحة في الاصطلاح ولا دلالة على كون الماهية من الركن خاصة واما ادعاء التبادر في هذا المقام
غير معقول ايضا فان الظاهر انه مكابرة [illegible] كيف والمتبادر عرفا من لفظ الصلاة لو لم يكن الماهية المستجمعة للشرائط
الصحيحة فلا اقل من الاجزاء الداخلة واطلاق الصلاة على الاركان [illegible] على سبيل الحقيقة [illegible] تبادر
وصحة السلب بل الجزم به ادى الفطرة السليمة ولئن كان على سبيل التجوز ليست الصلاة حقيقة في الاركان
في الجملة كما يطلق اسم الشيء على المتصف ببعض خواصه فيقال اسد للرجل الشجاع وحمار للبليد وكلب
للانسان فهو مسلم لكنه [illegible] عن حقيقته [illegible] ان هذه هي حقيقة الصلاة التي كلفنا
بها [illegible] العرف ويسلب عنها الاسم قطعا وحينئذ فان هذا التبادر لو ثبت [illegible] لكان ان لم يكن اخص
الدال على ثبوت بعض الاجزاء منافيا لما [illegible] التبادر لانه يدل على عدم كونه داخلا في الماهية ان انه
ليس جزء ولم يدل الدليل الخارج على الجزئية فيلزم مغايرة حقيقتها لما ارادها الشارع وانه خلاف الاجماع
هذا مع انه لا دليل على جزئية شيء من الاجزاء كما انه لا دليل على ركنية الاركان سوى ان الاتيان بها يحقق وجوبه في
الماهية المجعولة لمن يكون جزءا [illegible] ان الاتيان فيها يحقق كونه جزءا ان يكون ركنا واذا انضم الامر ان الماهية من الاركان
خاصة فينبغي ان يحصل سوى الاركان مما ثبت [illegible] وجوبها من دليل خارج بانها مشروطة خارجية فلا [illegible]
ان القراءة جزء او الذكر او التشهد وغير ذلك من الاجزاء بل هي شروط خارجة مع ان جميع ذلك
بعد تسليم [illegible] مجمع على جزئيته بالاجماع او الدليل الخارج نقول به فيما لم يثبت فالاصل فيه ان يكون
شرطا قلنا ما ثبت جزئيته بالاجماع او الدليل الخارج يدل ان الماهية ليست من الاركان خاصة بل انها
جزء

جزء وجزء والصلاة [illegible] في [illegible] فيلزم ان يكون حقيقة [illegible] غير الماهية التي ارادها الشارع بلا
الاجماع على ذلك وهو خلاف الاجماع لما عرفت من [illegible] مراد الشارع وبالجملة فادعاء ما ذكر
في العبارات خرق للاجماع كافة اهل العلم [illegible] وكلام المحقق الخوانساري قدس سره [illegible] منه
من منع جمع الماهية نظرا الى امتناع التكليف بالمجمل فيقتصر على القدر المتيقن لقدر الاجماع وينفي الباقي بالاصل
وقد عرفت ضعفه ايضا وان التكليف بالمجمل جائز بل متحقق والاستدلال بالاصل بعد ثبوت التكليف
الاجماع ممتنع لا لان اثبات ماهيات الالفاظ بالاصول والادلة الاجتهادية [illegible] ولم ترد في كلمات فقهائنا المتقدمين
والمتأخرين من ينكر ما ذكرناه بل صرحوا [illegible] في كتب الاصول [illegible] وسطرناه فان قلت كثيرا
ما يستدلون باصالة البراءة في ماهيات العبادات [illegible] ما ذكر المدعي قلت ليس الا
[illegible] مسئلة يستدل فيها [illegible] فقد دليل [illegible] على [illegible] وانما يستدلون
بالنصوص وغيرها ويؤيدونها بالاصل [illegible] كلماتهم [illegible] كاستدلالهم بالنهي في المعاملات
على الفساد مع تصريحهم في الاصول بعدم الاقتضاء وتاييدهم بالاخبار الضعيفة [illegible]
حجيتها [illegible] بانه مانع عن قصد [illegible] التقرب او خروج عن الاتفاق
[illegible] مع ان العبادات توقيفية [illegible] التقية [illegible] يقينا [illegible]
[illegible] في اثبات الاجزاء والشرط [illegible] ولولا خوف
ملال الاصحاب وزيادة الاطناب لنقلنا [illegible] الكلام والتحقيق
[illegible] اثبات جزء الماهية مما لا يمكن الا بالنص او الاجماع والاول مفقود فرضا [illegible] الامر الثاني
في الثاني [illegible] الاجماع على انه لا يتحقق الماهية المطلوبة من المكلف شرعا والاتيان به يخرج عن
العهدة [illegible] الاجزاء [illegible] يقينا

فلم تحصل البراءة اليقينية مع حصول شغل الذمة بها يقينا بقي الكلام في الشروط الخارجية عن الماهية ان وقع
الاتفاق على انه ليس جزء الكل وفي الشك في انه شرط ام لا فمع فقد النص والاجماع يمكن الاثبات بحقيقة
المتشرعة بان يقال قد وقع الاتفاق على ان ماهية الصلوة المطلوبة من الشارع مثلا هو هذا القدر وليس
شيء آخر من جزء في حقيقتها فيكون اللفظ حقيقة في عرفهم فيه فعلى القول بثبوت الحقيقة الشرعية يحمل كلام الشارع
عليه وكذا على القول بانتفائها لكونه اولى من ساير المجازات المحتملة لكنه مبني على كون الفاظ العبادات
موضوعة في عرف المتشرعة لنفس الماهيات المركبة من الاجزاء من حيث هي وكذا مراد الشارع منها ايضا هي نفس
الماهيات مع قطع النظر عن حصول شروطها الخارجية وعدمه فاذا كان المراد منها هي الماهيات من حيث هي فما
المكلف من الخطابات بهذا اللفظ مثلا المطلوب من الشارع في نفس الامر انما هي الاجزاء فان ظهر من دليل
خارج توقفها على شيء آخر حكمنا بلزوم الاتيان به في تحقق الماهية والا فالاصل عدم اشتراط ما تعلق الخطابات
به فيكون الشرط المشكوك فيه منفيا بالاصل والاتيان بالماهية مبرئا للذمة لانها التي تشتغل الذمة
بها والاصل عدم اشتراطها بشيء وعلى القول بان الفاظ العبادات اسامي للماهية المستجمعة لشرائط الصحة
فانه يكون حاله كالجزء في لزوم الاتيان به لو حصل الشك في تحقق الماهية المستجمعة لشرائطها ولا يحصل البراءة يقينا
مع حصول شغل الذمة بها وهو واضح وعلى هذا لا ينفع حقيقة المتشرعة لان الحقيقة التي تنفع هي ثبت
مجرد الماهية من حيث هي اذا حصلت شرائطها المفقودة مع حصول وقوع الخلاف لا بد ان الماهية المستجمعة
لشرائط الصحة التي هي حقيقة اللفظ في عرف المتشرعة لا يلزم منها ثبوت مرادات الشارع منها
ما ذا فرض التحري في كلام الاتهم خلاف في الحقيقة المعاني بعد ما قررناه هنا كما ان اللازم في تحقيق
في هذا المقام والظاهر من اكثر العلماء وكلمات القدماء هو الثاني وهو مختار المحقق والعلامة والشهيد على
وغيرهم من المتأخرين في مسئلة محاذات المرأة للرجل في الصلوة وان جعلوا الاول احتمالا

الا انهم

الا انهم ضعفوه وظهر ايضا من احتجاج المرتضى في الانتصار والناصريات وابن زهرة في الغنية والشيخ في
الخلاف وغيرهم في اثبات شروط العبادات بقاعدة اقتضاء شغل الذمة والاحتياط فانه مبني على هذا القول
لكن ربما يحتج كثير من المتأخرين بالاصل لنفي الشروط ايضا لكن بعد ملاحظة استدلالهم لاثباتها باقتضاء
شغل الذمة الاحتياط خاصة في كثير من المواضع بدون ذكر دليل آخر وفقدان موضع من المواضع يستدلون
فيه بالاصل خاصة للنفي بدون دليل آخر يظهر ان بنائهم في المقام الثاني على التأييد دون الاستناد كما بعد
تصريح اكثرهم في مسئلة المشار اليها بان الاقرب انها اسام للصحيح فانها تنافي الاستناد على اصالة البراءة
ومع ذلك ترى الاحتجاج بالاصل للنفي في كلام هؤلاء ايضا وهذا اوضح شاهد على ان بنائهم فيه
على التأييد دون الاول الا انه الاكثر في كلامهم مع عدم ذكر دليل آخر ومع ذلك هو موافق لما هو
في المسئلة المشار اليها فتفطن ومما ذكرنا ظهر ان استناد [illegible] بالمحقق والظاهر هو القول على المشهور مطابق
للواقع وانكار ذلك خروج عن جادة الانصاف فحجة من قال بانها حقيقة في
الاعم من الصحيحة والفاسدة انها تنقسم اليهما فيقال صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ومورد القسمة
اعم وانها تستعمل في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وزاد بعض الفضلاء عدم صحة السلب
عن الفاسدة فلا يقال عرفا انها ليست صلوة وجوابه ان التقسيم يدل على كون المراد من المقسم معنى عاما
مشتركا فيه الفردان وان انقسام ذلك المعنى العام الى الفردين لا يدل على كون [illegible] حقيقة الا ان يكون
المقسم العام معنى حقيقيا للفظ فهو اول الكلام وهو محل النزاع ويدعي انه من قبيل عموم المجاز لانه يدعي
ان استعماله في خصوص الصحيح حقيقة بما سنذكره من الادلة فلو كان المقسم معنى حقيقيا يلزم الاشتراك او الترجيح
بالنسبة الى المجاز مع ان الاصل الاشتراك في ذلك المعنى العام وهو عموم الحقيقة ومنه يظهر الجواب عن الثاني
فان مجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقة مع انه كان المستعمل فيه معلوما او كونه موضوعا له

غير معلوم بسماع ثبوت امارات الحقيقة في خصوص الحقائق الصحيحة كما سيجيء والماهية بت علم صحة السلب فيما في
ما فيه صحح الاستاذ المحقق دام ظله بثلثة وجوه ثلثة الاول ان تبادر المستجمع لشرائط الصحة من اطلاق لفظ
الصلوة مع التجرد عن القرينة انكاره مكابرة وهو علامة الحقيقة وعدم علامة المجاز الثاني صحة سلب
الصلوة عن الفاسدة من الصحيحة الثالث قوله لا صلوة الا بطهور وكلمة لا حقيقة في نفي الماهية والاصل في
الحقيقة الكلمة الحقيقة وهو انما يتمشى على هذا القول بخلاف الاول لكن الذي فيه الاحتمال وهو خلاف الاصل
وربما يجاب عن الثاني بان صحة السلب ان كان على سبيل الحقيقة فمم وان كان على سبيل المبالغة كما في قولهم للبليد ليس بانسان
فمسلم ولا ينفع وعن الثالث بان هذه العبارة كثيرة كالاخبار فيها كقوله لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد والظن يلحق التبادر بالاغلب وانت تعلم ضعف الجواب اما على الاول فانه لا يعتبر
في صحة السلب معرفة كونه على سبيل الحقيقة او المبالغة والا لزم الدور وانما علم كون سلب الانسان عن البليد على
سبيل المبالغة من جهة امارات اخر دالة على كون الانسان حقيقة في معنى لا يصدق على البليد حقيقة من التبادر ونص
الواضع والاطراد وغيرها واما الثاني فلانه لا عبرة بامثال هذه الظنون الضعيفة في مقابل اصالة
الحقيقة مع منع الاغلبية كما في لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا
كيف يمكن ادعا كونها اسامي للصحيح مع الاعتراف بان مفهوم اللفظ هي الاجزاء المعهودة بالاجمال فانه
يقتضي ان يكون حقيقة اللفظ هي الماهية الجامعة لانا نقول لا يدعي احد دخول الشرائط في الماهية والا لم
يكن شروطا بل اجزاء بل يعترف المدعي لكونها اسامي للصحيح بان مدلول اللفظ هي الماهية الجامعة لكنه
مهية جامعة هي المطلوبة للشارع واقعا وذلك للاتفاق المخالف على ان المقصود من اللفظ
ليس مجرد الماهية فقط بل المهية المطلوبة عنده هي المهية المطلوبة ظاهرا ومن المهية كما صح لشرائطها
المحققة لشرطيته اذ لا ينكر فوات المهية بفوات شرطها التي [illegible] وهذه المغايرة على ان المقصود

المهيه

المهية المطلوبة واقعا ولكن حصول العلم بان الاتي بها هي المطلوبة ككل متوقف على العلم بانتفاء شرط شرعي لوجوبها واقعا
وهو لا يحصل الا بعد الاتيان بكل ما لم يدل الدليل على عدم كونه شرطا او مع الشك فيه وعدم الاتيان بمحتمل كونه
شروطا حينئذ نفس الامر ومع ذلك لم يتبين بانه لا يحصل المامور به غير المرتبة التي فرضنا كونها مشروطة فلا يحصل العلم بحصولها
مع ان المقصود حصول العلم باشتغال الذمة بها فلا يكفي في رفع الاشتغال براءة الذمة من سبق العلم بها وقد عرفت
انها لا يحصل الا مع الاتيان بالشرط الذي شك في شرطيته فان قلت كيف يمكن للقائل بانها اسامي
للاعم انكار ان المراد المهية المطلوبة الموافقة لامر الشارع وان الشارع امر بالمهية الفاسدة قلت
هذا مما لا ينكره جاهل فضلا عن عالم لكن مراد القائل بكونها اسامي للاعم على ما عرفت ان خطاب الشرع
بلفظ الصلوة مثلا تعلق بالمهية المركبة من الاجزاء بعينها الخاصة واشتغال الذمة ثبت بها فحيث الاتيان
بتلك المهية من غير الخطا فان وجد دليل اخر على ان هذه المهية المطلوبة متوقفة على شرط اخر وجب الاتيان به
ايضا حتى تصير موافقة لامر الشارع والا كفى الاتيان بتلك المهية وبنا الامر على ان الشارع لم يكلفنا الا بها
ومع الاتيان بها يحصل لانها عبارة عن موافقة امر الشارع والامر لم يتعلق ظاهرا الا بهذه المهية
فمع الاتيان بها يصدق الاتيان بما وافق الامر فيكون الصلوة عند فقد الشرط المشكوك فيه صحيحة ظاهرا
نظرا الى اصالة عدم اشتراطها فالحكم بالصحة بناء على الاصل وهو حاكم ظاهرا بما ينافي ثبوت الاشتراط
في نفس الامر فالصلوة المامور بها ظاهرا مستلزم للصحة في نفس الامر وان كانت صحيحة ظاهرا ومنه
ظهر الجواب عما يتوهم من ان اللفظ يدل بالمطابقة على المهية وبالالتزام على تعيين الاسماء والاثار على الصحة
فيكون الصحة مقارنا خطاب الاصل وان لم تقيد صدق الخطاب كما في دلالة الامر بالمقيد على الامر بالمقيد
فان كون الصحة مدلول المطلوبة باعتبار الوضع مما الامر بان فيه حد يكن الصحة معناها موافقة الامر
فاذا بنينا الامر على ان الامر تعلق بالمهية فقط فالاتيان بها يستلزم حصول موافقة الامر المتعلق

هو متع الصحة لكن يمكن ان يقال ان الموافقة للمامور به التي بها الامتثال انما تتحقق اذا علم على سبيل القطع
ان الماهية المطلوبة بلفظ الامر هي هذه والعلم بذلك على سبيل البقاء الا بعد العلم بانتفاء اشتراطها
بشيء على سبيل البقاء ايضا ومجرد اصالة عدم الاشتراط لا يفيد العلم الظاهري والاكتفاء بالظاهر عن الواقع
انما هو مع عدم التمكن منه فان التكاليف انما تعلق بالاحكام الواقعية لكن الاكتفاء بالظاهر عن الواقع انما هو
لزوم التكليف بما لا يطاق ولذا لو ظهر الواقع خلاف ما كان ظاهرا تغير الحكم قطعا ولا شك ان العلم
بحصول الماهية الواقعية ممكن فيما نحن فيه بالاتيان بالشرط المشكوك فيه ولا لذا ذهب المحققون على عدم جريان
اصالة البراءة في الشبهة في موضوع الحكم اذا كان محصورا وذلك لحصول العلم الاجمالي بالتكليف
فيجب ايضا حصول العلم الاجمالي ببراءة الذمة وذلك لا يحصل الا بالاتيان بكل ما هو من باب المقدمة
فان قلت فما تقول في المعاملات فان احتمال الاشتراط هناك ايضا قائم وارتفاعه بالاصل ثبت الحكم ظاهرا
لا واقعا قلت ما كان موضوع الحكم هناك مما لم يثبت فيه اصطلاح من الشارع وكان معناه ما هو معلوم
بين الناس موضوعا عندهم لمعنى مما لم يتغير الشرع معناه بل اثبت الحكم لذلك المعنى المعهود عندهم كان
المراد من اللفظ واقعا هو مراد المخاطبين والواقع فيه معلوم لانهم اهل الاصطلاح فيه ولم يثبت من الشارع
تكليف بالاتيان ولم يكن معلوما للشارع ما خفي فيه حتى يقال انه ثبت اشتغال الذمة به اجمالا فيما حتى
يحتاج الى رفع الاشتغال بذلك الى العلم بالبراءة فكفى انه لا بد من الاتيان بالشروط المحتملة ولا شك
انه مع عدم ثبوت الاشتغال المذكور يكون الاصل براءة الذمة وعدم الاشتراط وهذا واضح فتفطن وقد يستدل
بعض الفضلاء العصر ادام الله تعالى ظله المشهور بالحقراء في ضعف الاحكام الشرعية فان الظن الحاصل منها بان اطلاق
الاسم دائرة مدار الصحة فيطلق الصلوة على الصلوة التي هي الاجزاء الطريق الحقيقة دون العامد بل
نطلق على تارك الاركان لعذر شرعي كصلوة المريض وصلوة الخوف وغيرهما ولا نطلق على تارك

الشروط

الشروط لعذر كذا قيل فتامل وقد تبين مما حققناه ضعف التمسك بعدم صحة السلب للقائل بكونها
اسامي للاعم فان تبادر السلب عند العرف من الفارسية مما لا يمكن انكاره غايته انه في البادي الاولى يندفع
كونه تجوزا كسلب الانسان عن البليد وهذا انما يتم مع قيام امارة جلية على كونها حقيقة
في المشتبه به اما مع فقد مثل هذه امارة اخرى على التجوز وهو عدم التبادر فلا شك ان عدم صحة السلب
علامة الحقيقة وصحته علامة المجاز فصار مما يمكن ادعاء كثرة اطلاق الصلوة على الفاسدة ولا شك
انها لا تكفي في كونها حقيقة فيه ما لم يصل الى حد التبادر فان المجازات المشهورة كثيرة واطلاق الشيء
على ما ثبت له من صفة حقيقة في بعض خواصه كثير كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد ولا شك
ان المتبادر من قوله نعم صحو الصلوة ارادة المستجمعة لشرائط الصحة لا الماهية لا بشرط تحت بيعها
المطلوبة فتفطن ولم ار الى الان من يدعي التفصيل في التبادر الذي هو علامة الحقيقة وعدمه علامة للمجاز
نعم ربما كان الشيء غير متبادر وهو حقيقة لوجود سائر امارات الحقيقة فيه كما في المطلقات
بالنسبة الى الافراد النادرة وغيرها مع ما فيه لكن مع عدم امارة اخرى هو علامة المجاز بلا شك ولا شبهة
وقد عرفت ان امارة اخرى على ذلك سوى توهم عدم صحة السلب وقد عرفت فساده بل وجود خلافه
في محل النزاع هذا ما وصل اليه فكري الفاتر والحمد لله ولي الدوام والاطلاق والصلوة على محمد سيد الانام

تمت هذه الرسالة بعونه تعالى
خلفه ابو القاسم

در باب جواب عریضه بنده [illegible] ماره

[illegible] همه که جواب عریضه بنده [illegible] لکر

[illegible] ع انطور [illegible] درکار همه ماه [illegible]

رسالة في اصل البراءة لمولانا آقا باقر

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة في اصل البراءة ومتكلم فيها بالقياس الى المواضع التي لا نص فيها اختلف الاصحاب في المجتهدين منهم المعظم ان الاصل فيه البراءة مطلقا الاخبار يوجد كذلك فيما اذا كان الشبهة من طريق الحكم مطلقا او في نفس الحكم مع عدم احتمال الحرمة ومع احتمالها وجب التوقف عند اكثرهم ومنهم من يقول بالحرمة ظاهرا ومنهم من يقول بها واقعا ومنهم من يقول بالاحتياط ودليل المعظم انه اذا لم يكن نص لم يكن حكم في العقاب قبيح على الله تعالى وربما اعترض عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود مع ان حكم جميع الاشياء صدر عن الله تعالى الا انه عند حافظه كما ورد في الاخبار الكثيرة فالصواب ان يجعل الدليل هكذا اذا لم يصل لم يكن عقاب لقبح التكليف والعقاب حينئذ كما عليه جمع من ارباب العقول فان قلت الضرر محتمل والعقل حاكم بوجوب دفعه فلا لقبح العقاب حينئذ لمكان التنبيه والاشعار وهذا وان لم يتحقق الا بالنسبة الى البعض الا انه يكفينا لمنع ما ادعيت من العموم قلنا الظاهر ان العقل لا يحكم بالوجوب بمجرد هذا الاحتمال البحت الذي لم ينشأ من امارة وسبب اصلا بل يحكم بقبح العقاب حينئذ كما لا يخفى على المنصف المتخلي نفسه على انا نقول عدم الحكم كاف اذ لا حرج حينئذ وفاقا عقلا ولعدم البيان عقلا ونقلا على انا نقول الضرر كما يحتمل على الفعل كذا يحتمل على الترك فلا يحكم العقل بالوجوب جزما وما ذكر من رجحان الترك على الفعل لان الحرمة للمفسدة والوجوب للمنفعة وغير ذلك ركيك جدا انهم يتوجه عليه انه لم يثبت منه ان الاصل براءة الذمة ما لم يتحقق نص بل يكفي الظنون الحاصل الاحتمال الناشئ من امارة على ان حكم العقل بالضرر ايضا ليس منحصرا ويمكن الجواب بان حكم العقل بالوجوب عند ظنه فليس كل ضرر موكدا على الوجوب والحرمة بل ربما يكون ذلك من جهة الكراهة سيما اذا

لمن لاحظه

كانت ملاحظة شديدة وحكم العقل كحكم الشرع يكون على الانواع الخمسة الاباحة والاستحباب والكراهة والوجوب والحرمة وكراهة قابلة للمدرجات ككراهة الشرع على انا نقول لو قلنا بحكمه بالوجوب نقول وجوبه غير الوجوب الشرعي لا يترتب عليه العقاب لعدم حكمه به مطلوب ونعم مثال للمقام اذا لوحظ جزم بانه لا يحكم بالعقاب بنفس الارتكاب بمجرد ظنه او احتماله بالضرر نعم لو اتفق كونه حراما العقل لا يمنع ولا يصح العقاب المترتب على انه لا بد فيه من تامل ايضا على انه ثبت منه سبحانه وتعالى عدم تعذيبه الا بعد النص كما سيظهر لك ولا معذب غيره تعالى جزما نعم يمكن ان يتوقف حكمه دليلا على حكم الشرع كما هو راي الشيعة فيكون من جملة الادلة الشرعية ولهذا الوظيفة جميع ما ذكروا وادعيت ان وجوبه بعينه هو الوجوب الشرعي يكون هو ايضا نصا جزما ولا نقض ما ادعيناه اصلا وما ذكر نظهر الجواب بان الاستناد الى علم العقل بالضرر مضافا الى انه مجرد فرض اذ لا يوجد ما لا يوجب فيه نص ويحرم العقل بالضرر اذا عرفت هذا فنقول اذا لم يكن نص فالامر على ما ذكر نص والاصل البراءة عقلا لكن بحمد الله تعالى لم يبق امر بلا نص لانه اما معلوم حكمه في الشرع او غير معلوم اصلا وغير المعلوم ورد الآيات والاخبار الكثيرة على ان حكمه الاباحة والاصل البراءة منها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ومعلوم منه حتى يبلغهم الامر ببعث الرسول كما لا يخفى على المتتبع مثل قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وقوله تعالى ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يتبين لهم ما يتقون الى غير ذلك من الآيات الظاهرة في انه لا مؤاخذة الا بعد البيان وكذا يدل عليه قوله تعالى اتلو ما حرم عليكم الآية لان الحكم اذا كان

التوقف فاي فائدة في تلاوة ما حرم الله بل لابد من تلاوة ما اتقى النبي صلى الله عليه وآله وكذا يدل عليه مثل انما
حرم ربي الفواحش ومنها حرم عليكم الميتة وامثال ذلك ويدل عليه مثل قوله صلى الله عليه وآله
رفع عن امتي ما لا يعلمون وقوله صلى الله عليه ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقوله
انما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء وقوله صلى الله عليه الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله صلى الله عليه كل
شيء مطلق حتى يرد فيه نص كما رواه الفقيه وحتى يرد فيه امر او نهي على ما رواه الشيخ
وقوله صلى الله عليه حين سئل عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها اهي مما لا تحل له ابدا فقال
لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة
بما هو اعظم من ذلك فقلت باي جهالة اشد اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام
بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك
عليه وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور فقال نعم
الحديث فقوله عليه السلام ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم فقوله عليه السلام
في قول الله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
قال حتى يعرفهم اما السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما آخذ واما تارك وعن قوله
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون وفي رواية بينا لهم ورواية
عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قلت اصلحك الله هل جعل في الناس ارادة ينالون بها المعرفة
قال فقال لا فقلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا ما
آتاها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وسألته عن قوله وما كان الله ليضل
قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقوله على

ليس لله على خلقه

ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ورواية عبد
الاعلى بن اعين قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا ورواية حمزة
بن طيار عن ابي عبد الله قال اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم
ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر ونهى عنه الحديث ان وقوله صلى الله عليه
ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف ومثله روايتان اخريان الى غير ذلك من
الاخبار الدالة على عدم المؤاخذة الا بعد العلم وكثير منها صحيح السند وادعوا الاجماع
عليه ايضا ادعاه جمع منهم الصدوق وفي اعتقاداته والمحقق والعلامة ويظهر ذلك من
طريقة الفقهاء ومنهم الكليني والمفيد والشيخ وان قالا بالتوقف لانهما يقولان
به بالقياس الى حكم العقل واما بالقياس الى الشرع فطريقة العمل فانهما يقولان
بالبراءة ويؤكده اجماعهم وتحقيقه انا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول صلى الله عليه وآله الى
زمان القائم عليه السلام ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد
واحد من اعضائهم وكذا في سمعهم وبصرهم وذوقهم ولمسهم وشمهم ومأكولهم
وملبوسهم وشربهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم وبالجملة ما كانوا يتوقفون
ويقتصرون على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى قدر الرخصة وان الرسول صلى الله عليه وآله
يوم بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف ولا يؤاخذهم الا بعد الابلاغ
في الامور المذكورة لانه كان برفع التكليف ونسخ عليهم وبدون ابلاغ الاباحة
ورفع التكليف ما كان يؤاخذهم في كل واحد واحد من الامور وبالجملة نقطع ان
الرسول صلى الله عليه لم يجب الا على الامة الاقتصار في كل واحد واحد من الامور على

رخصة فاقة وبلوغها وثبوتها والا كان يوخذ بل كان الامور بالعكس وكذا احاديث الائمة
كما يظهر من تتبع الاخبار بحيث لا يبقى شبهة مضافا الى الاتفاقات والاعتبار والاعتراض
على ما ذكر من جانب الاخباريين منع حجية القرآن اولا ومنع حجية الظن منه ثانيا والمعارضة
بالاخبار الكثيرة ثالثا ومنه يظهر الاعتراض بالنسبة الى الاخبار الدالة على ان الاصل
في الاشياء الاباحة والاخبار الكثيرة هي قوله صلوات الله عليه حين سأله سماعة
انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا الى ان قال فنقيس على احسنه فقال ما لكم والقياس انما
هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم
ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وقوله
من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره
في ارتماس قال وقال ابو جعفر صلوة الله عليه من افتى الناس برأيه فقد دان الله
بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم فيما نزل لكم مما
تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حيث يحملونكم فيه على القصد ويجلوا عنكم
فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ورواية
زرارة قال سألت ابا جعفر ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند
ما لا يعلمون وقوله صلى الله عليه ان الله خص عباده بآيتين من كتابه ان لا يقولوا على الله الا الحق
وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله وقوله ايضا انهاك عن خصلتين
فيهما هلك الرجال ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وقوله صلى الله اياك
وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم

وفيه هلاكهم

وقوله صلى الله عليه لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان يأخذوا بما
يقولون وان كانت تقية وقوله صلى الله انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين
غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث
لا يعلم الى غير ذلك من امثال ما ذكره والجواب عن الاولين ليس هنا موضعه للاحتياج الى الاطناب
بل الفصول لكن نقول مجملا ان الشارع هو الله تعالى حقيقة والرسول صلى الله عليه والائمة فقولهم انما
يكون حجة لانه كاشف عن قوله تعالى فان كان دليل يدل على حجية الشرع وقول الشارع فلا
معنى للتوقف في حجية القرآن وما يظهر منه وان لم يكن دليل يدل على حجية الشرع فلا معنى
للقول بان الحديث وما يظهر فيه سيما بعد ما ورد في الحديث مثل القرآن فيه محكم كحكم القرآن
ومتشابه كمتشابهه الى غير ذلك وما ورد ان الحديث اذا لم يوافق القرآن فلا يكون حجة
وما ورد في الحديث المتواتر عنه صلى الله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي
لن تمسكتم بهما لن تضلوا ابدا وورد ان القرآن هو الثقل الاكبر وما ورد عنهم عليهم السلام
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى وغير ذلك من الاخبار اكثر من ان لا يحصى مع ان
حجيته من ضروريات الدين وعليه المسلمون في الاعصار والامصار واصحاب الرسول صلى الله
والائمة بحيث لا يعتري شك وما تمسكوا به في الاخبار فاتما يظهر منه ان مجموع القرآن لا
يعرف كله احد وهو كذلك وان الجواب عن الثالث فبنقض النقض بصور في الشبهة في
طريق الحكم او في نفس الحكم مع عدم جماعة كثيرة ان الخبر الواحد المعارض للقرآن ثانيا
جمع في حجية المنع مشمول لادلة الدالة على حجيته وايضا ورد الامر بترك ما خالف القرآن

في الاخبار الكثيرة منها الحديث المشهور بين الخاصة والعامة لان قطعية سندها اقوى
من قطعية دلالة كما لا يخفى على اللبيب مع انه اذا علمنا يقينا ان هذا الكلام الشارع وخطابه
وتبادر ذهننا ان مراده هكذا او فهمناه منه علمنا يقينا انا مكلفون به ووجه ظ ولذا تحقق
هذا في جانب الخبر ايضا ورد في الخبر المتواتر بالتمسك بالكتاب والعترة وكون هذه مثل
الكتاب وتمامرنا بالتمسك به قطعي بخلاف الخبر فانه ليس بهذه المثابة سلمنا لكن يقاوم
مع عدم المصادمة وما ذكر في الاخبار تعارضها ولت قطا ويبقى الاية سالمة او نقول الاية التي
توافق القرآن راجحة عقلا ونقلا مثل الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر باخذ ما وافق القرآن
وترك ما خالفه مع انها اقوى بحسب السند فان قلت ليس المعارضة الاخبار فقط بل
الايات ايضا مثل قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم وغير ذلك مما تلوناه قلنا لا معارضة لهما ولا لامثالها وهو من الظهور
بحيث لا يحتاج الى التنبيه ويخرج بمضمونها معترفون العلم منها وهي كافية له نعم الجاهل
المطلق والجاهل الذي لم يصل اليه هذه الاخبار ولا يقدر عليها يكون اصل براءة ذمته
بما ذكرت مع انا نقول الشبهة اذا كانت في طريق فالاصل براءة الذمة على ما يظهر
قلت ما ذكرت حمل وتاويل للدليل الراجح القوي بارجاعه الى المرجوح والضعيف وهو كما
ترى مع ان هذا الجمع لا يوافق مذهبكم مع انه ليس على هذا الجمع متمسك من الحديث وهو ايضا
خلاف ما تدعون مع انه في البعد بحيث لا يكاد يصح بالنسبة الى البعض كما لا يخفى على
من امعن النظر في الاجماعات المنقولة وطريقة الفقهاء والترداه بهذه الاخبار يمنع
عما ذكرت فانهم اشهدوا ولثم هد يرى ما لا يراه الغائب وهم نقادو هذه الاخبار

وناقلوها

وناقلوها واعرف بما نقلوه وابصر بملاد الائمة الروايات خرجت من يديهم وصاحب البيت
اعرف بما في بيته وهم اعرف بحال مشايخهم وائمتهم صلوة الله عليهم ومع ذلك اتفقوا
على البراءة غاية الاتفاق واطبقوا غاية الاطباق وعمل جميع المسلمين كان عليها في
الشرب على انا نقول الادلة من الطرفين لا يبقيان على ظاهرهما دون جمع او يجمع بينهما وعلى الا
اما يطرحان معا او يعمل باحدهما والاول لا وجه له وفي ده ظ مع انه على هذا فالامر البراءة
العقلية والثاني لنا لان ما دل على البراءة اكثر واشهر واصح سندا واوضح دلالة و
موافق للكتاب والسنة والاجماع واستصحاب الحالة السابقة ومناسب للملة السمحة
السهلة ومطابق للاعتبار وملائم لنفي الحرج والعسر والاضمار الى غير ذلك مما يظهر
من عمومات الاخبار وفحاوى الاثار وما نقلناه من الاجماع ولو اغمضنا عما ذكرنا
نقول غاية الامر الاحتمال والحيرة فيرجع الى الموضع الثاني ويظهر حكمه هناك وعلى الثاني فانا
نقول العلم بالبراءة وحقيقة ما قلنا حاصل من ادلتنا والتوقف اذا لم يطلع على الرخصة
من الشارع وحكمه بالبراءة وقد اطلعنا بما لا مزيد عليه بحيث واحد من الادلة الخمسة التي
هي طرق اثبات الحكم الشرعي دل عليها على ما عرفت وانا نقول بان التكليف
بالتوقف ثبت مما دل عليه قبل هذا ان يكون الامر على ما ذكرت سابقا فيكون الا
على ما ذكرناه هناك وان نقول باختصاص الايات والاخبار الموافقة بالشبهة في طريق
الحكم وما لا يكون الحرمة تعسف بل كثير من الاخبار يدل صريحا مثل قوله ع انما امر ركب امرا
بجهالة فليس عليه شيء وورد في لبس المخيط حال الاحرام جهلا وحكاية التزويج
في العدة وغيرهما بل عند التامل يعلم ارادة ما لا نص فيها جزما مع قطع النظر عن الخبرين

ولو جمع بغيرهما جمعا ملائما ونسوا ايضا النا لكا ستحقق الاشارة اليه على انه من مجرد الاحتمال لا يثبت
شيئ مع ان حالة الشبهة في نفس الحكم والشبهة في طريقه واحد كما سيجري فيما
نقول الى النسبة اليها نقول بالنسبة اليها على ان هذه الاخبار ضعيف السند فلا بد
من اثبات حجيته مثلها مع انكم في مقام التعارض لا تعتبرون الضعيف على انه على تقدير
يقتضيه ما منع الافتاء والدائنية بما لا يعلم وهذا غير مطلوب المجتهد مع انهم لا
يجوزون العمل قبل النظر حتى ينتهي الى اليقين ويأس من الاجتهاد والاخبار مع انا
نقول التوقف مع حضور الشارع وامكان الرجوع اليه على سبيل منع الكلم
وكون ما نحن فيه من الاولى او فرادا منها محل تأمل وعدم ضرر الاخير معلوم فتأمل
هذا الكلم بالنسبة الى غير الاخير من الاخبار واما الكلام بالنسبة اليه مضافا الى ما مر
من عدم المعارضة للقرآن او ما وافقه من الاخبار والاجماع ان ضرورة ومعارضه انما
يكون بعد ثبوت ان ما لا نص فيه من الشبهات وهو محل نظر بل نقول انه حلال
بين حيث ثبت من الادلة ولا يحتاج لتنبيه لحل الا ان يفيد منها بل في اكثر المواضع
تكتفون لها باقل منها ولو بمراتب كيف تكتفون بمجرد الخبر وهذا اجتمع فيه اخبار
كثيرة لو لم ينقل بالتواتر مضافا الى آيات كثيرة والاجماع والاستصحاب والمؤيدات
مثل الاوفقية بالملة السمحة وكون الطريقة الاعصار على ذلك وغير ذلك مع انه
على هذا يلزم ان يكون مثل بعض الثمرات التي لا نص فيه في حاله شبهة وان يكون
مال مثل السارق والجائر وغيرهما من خلط الحرام بما له حلالا لا بينا لان الحلال ما لا يعاقب
عليه والبين هو الظاهر فان كان حلالا ظاهرا وهو حلال بين وكيف اذ ظهر بجميع الادلة

المذكورة وهو كما ترى

المذكورة وهو كما ترى ويمكن الجواب بان الثابت من الادلة عدم المؤاخذة من جهة عدم العلم
وكون هذا حلالا لا بينا بعيد على انه لو تم ما ذكرت لم يبق شبهة لان المعلوم بين وغير معلوم
بين الحل وايضا تلك الادلة يعارضها اخبار كما يظهر فكيف يقرب التنبيه على ان الظاهر من قوله
انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق واما اولياء الله فضياؤهم فيها الصدق
ودليلهم سمت اليقين بحديث انه شبهة على ان بعض الاخبار الواردة في الشبهة
يظهر منه كون ما لم يعلم نص فيه منها مثل قوله اذا ابتليتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط
حتى تسألوا عنه وتعلموا على انه بما ذكرنا ان لم تثبت كون ما لا نص فيه شبهة لكن لا
اقل من الشبهة فان الشبهة ثبت برهانه فكيف يكون من الحلال البين وما ذكرت من اللزوم
مدفوع بان مثل ما ذكرت من بعض الثمرات ان كان موجودا في زمانهم ع متعارفا في الجملة
فتقريرهم كان والا ففي الاجماع كفاية على ان قوله تعالى احل لكم الطيبات ودليل ايضا اقول الوجوه المذكورة
بعضها غير جارية في المقام لعدم المناسبة والتقرير لا يلائم مذهبكم بل يدل على فساده غير
رخصة من الشارع كيف يفعل فعل بحضوره ومع ذلك كيف لا يخبر من الشارع على الفاعل
بانك لم فعلت بغير رخصة وتجويز مني وان كان فعلك حلالا واقعيا لان اللازم عليك
التوقف وترك فعل ما الفعل لم تجد مني رخصة وتجويزا سيما وان يفعل بحضرته امور
لا تعد ولا تحصى ومع ذلك لا يعترض احد في فعل اصلا وبوجه من الوجوه ومع جميع ذلك كيف يمكن
الاستدلال على الحلية بمجرد عدم الاعتراض وعدم التعرض مع انا ندري ان الفاعل
خالف الشرع حيث فعل بغير اذنه ورخصته فلعل سكوته عن عدم الاعتراض من جهة يكون
تلك الجملة بعينها سببا لعدم الاعتراض عليه من جهة الحرمة في السكوت فيمشت هذا ليس دليلا

براض او مع ذلك لا يعترض مسلمنا لكن نقول هذا لا ينفعكم لان الشبهة عندكم فيهما
المؤخذة فما لا مؤاخذة فيه حلال بين ومجرد المعارضة لا يوجب الشبهة والا لكان
حلال الفقه شبهة وباقي الوجوه بعضها لا يقولون به الذبائح وان جاز المتوافقة
اما ان يجمع بينهما اولا وعلى الثاني اما ان يطرحان او يطرح احدهما وكلاهما يوجبان
اصل البرائة بنحو سبق والذي يظهر هيهنا الاكثف ويدل على الاول نقول يقتضى الذبائح
والاخبار وعدم المؤخذة والعقاب من الله قبل العلم وتقتضى الهلاك مع عدم
الهلاك العالم وغيره معلوم كون الهلاك هيهنا هو المؤاخذة من الله والعقاب منه
لاحتمال ان يكون المراد منه المفاسد المرتبة على الحرام فان الحرام مضر للبدن او الروح او
غيرهما والمفاسد ترتب عليه وان لم يتحقق العلم مثلا اذا لم يعلم ان السم حرام و
مهلك وشرب منه فانه يهلكه البتة ولا ينفعه ولا يمنع من هلاكه عدم علمه وكذا
لو علم بالحرمة ولم يعلم بانه سم وسمعت من بعض الناس انه كان في صغره على صفاء من
الباطن وضياء ونور وحالات حسنة وصفات حميدة حتى انه كان يطلع على بعض
المغيبات فاتفقوا انه شرب الخمر على جهل منه بانه خمر فزال عنه الحالات بالكلية
ورأيته على الحالات السيئة وبالجملة ما ذكرناه معلوم مجرب مقطوع به وروى الكليني
بطريقين عن الصادق عم انه قال اخبرني سائل لم حرم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير
فقال ان الله تعالى لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم ما سواه من رغبة منه فيما حرم عليهم و
لا زهد فيما احل لهم ولكنه خلق الخلق وعلم ما يقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه
تفضلا منه عليهم لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرم عليهم ثم اباحه للمضطر

واباحه له الوقت

واباحه فيه

في الوقت الذي لا يقوم به بدنه الا به فامره ان ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك ثم قال
اما الميتة فلا يدنو منها احد الا ضعف بدنه ونحل جسمه وانقطع نسله ولا يموت
آكل الميتة الا فجاة واما الدم فانه يورث اكله الماء الاصفر ويبخر الفم وينتن الرائحة و
يسيء الخلق ويورث الكلب والقسوة في القلب وقلة الرأفة والرحمة حتى لا
يؤمن ان يقتل ولده ووالديه ولا يؤمن على حميمه ولا يؤمن على من يصحبه واما لحم
الخنزير فان الله تعالى مسخ قوما في صورة شيء يشبه الخنزير والقرد والدب
وما كان من المسوخ ثم نهى عن اكله للمثلة لكيلا ينتفع الناس بها ولا يستخف بعقوبتها
وتذهب بنوره وتهدم مروته وتحمله على ان يجترئ على المحارم من سفك الدم
وركوب الزنا فلا يؤمن اذا اسكر ان يثب على المحرم وهو لا يعقل ذلك
والخمر لا يزداد شاربها الا كل محل شر ولا يبعد ان يكون الظاهر من وصيته عم
في نهج البلاغة لا فيه لحسن عم ودع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لم تكلف
وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلالة خير من
ركوب الاهوال وقول الصادق عم في الكافي من فرط تورط ومن خاف العاقبة
تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه هو ما
ذكرنا سيما بملاحظة السابق واللاحق من هذا الكلام على ان مقتضى لفظ هذا الحديث
وما يؤدي مؤداه ان من ارتكب بمجرد ارتكابه اياها في الحلال والحرام بسبب ذلك
وانتم لا تقولون هذا لان الشبهة عندكم ليس بحرام بل عند بعض انها حرام
بل تقولون بوجوب التوقف ولو جعلتم المراد من الحرام ترك التوقف المامور

عنه كم فجميع الاخبار الواردة بهذا المضامين تنادي بخلاف ذلك فمقتضى هذه
الاخبار ان الهلاكة من جهة فعل الحرام المحتمل وانتم لا تقولون ان الهلاكة من جهة
ترك المامور به فلا ينفعكم هذه الهلاكة اصلا في مقام الاستدلال ما ليس في
الحديث دلالة على وجوب التوقف اصلا لان الوجوب انما يثبت من الذم او
التهديد بالعذاب على الترك وكلاهما مفقودان بل من باب النصيحة والموعظة
يقول من ارتكب الشبهات يقع في الهلكات من حيث لا يعلم ويمكن ان يكون
المراد ان الشبهة وان لم يترتب عليها العقاب الا انها تورث في الانسان
حالة ردية يقدم بها على المحرمات ولا يبالي كما ان عدم ارتكابه يمنع عنه بل
تورث حالة حسنة يشق بها عليه ارتكابه فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن ارتكب الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث انه يزعم كون الحرام
شبهة فيرتكبه ويوجه كونه شبهة بتوجيهات بعيدة فيرتكب العنايات في ذلك من
جهة ان هذا خاصية ارتكاب الشبهة والاعراض وميل القلب والتوجه و
العناية او من حيث عدم علمه بالتوريث فانه ارتكب الشبهات ولا يعلم ان
ارتكابها يهلكه من حيث انه يوقعه في المحرمات ولا يكاد ينفك عن الايقاع
وهو ايضا معلوم بالتجربة وفي الرواية المذكورة شهادة له ويختلج بخاطري انه
وردت الرواية بان من ارتكب الشبهات فازعته او دعته نفسه الى المحرمات
وليس عندي الان من الكتب ما احقق وفي الفقيه خطب امير المؤمنين ع فقال
ان الله تقدس حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقضوها وسكت

عن اشياء لم يسكت

عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله تعالى لكم فاقبلوها ثم قال
ع حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه الاثم
فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله عز وجل فمن يرتع حولها يوشك ان
يدخلها او قوله صلوات الله عليه فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها صريح فيما ذكرنا
و قوله يوشك ان يدخلها وما هو مثل هذه العبارة وورد في الاخبار يشهد على ان
المراد من قوله ارتكب المحرمات انه يوشك ان يرتكبها وتعارفا ان قال لا
تسافر وحدك فيهلكك السبع او تضل عن الطريق وامثال ذلك وليس
المراد انه يقع هذه الامور البتة سيما ان الشبهات جمع محلى معرف بلام يفيد
العموم الجمعي والاستغراق البتة فتدبر على انه اذا كان المراد من الهلاك مؤاخذة
تعالى بنفس ارتكاب الشبهات يصير الحديث من قبيل الاحاديث الاول ويمكن
الجواب بما يقرب الجواب عنها فتامل على انه قد اشرنا الى ان الاحتمال غير
منحصر مع انه نقول الشبهات شاملة لما تعارض فيه نصان والشبهة في طريق الحكم
وغيرها على ما يجيء بل هي ظهر افراد الشبهات لو لم نقل بان المراد منها هما و
سيظهر لك ان الامر فيها البرائة وتخصيصها بما تكون فيه محتملا لا يرتكبه ذو لب
ولا يخفى فساده على ذي عقل وما يدل على صحة مذهب المجتهدين وما ذكروه
بالنسبة الى هذا الحديث وفساد راي الاخباريين كذلك ما رواه الثقة الجليل
علي بن محمد بن الخزاز في كتابه الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن بن علي انه
قال في جملة حديث له واعلم انك لا تكسب من المال شيئا فوق قوتك الا كنت فيه

خاو نالعزکت واعلم ان فی حلالها ای الدنیا حساب و فی حرامها عقاب و
فی الشبهات عتاب فانزل الدنیا بمنزلة المیتة خذ منها ما یکفیک فان کان
حلالا لکنت قد زهدت وان کان حراما لم تکن قد اخذت من المیتة وان
کان العتاب فان العتاب یسیر الحدیث وفی الکتاب هذا اخرجه ابو شهر آشوب
فی معاملة وسیدنا عبد الکریم فی فرحة الغری والعلامة فی اجازته لاولاد زهرة و
الشیخ الحر فی رسائله بانه تصنیف الثقة الجلیل المذکور فیه وما ذکرناه ظهر حجج ا
للاخباریین ومن وافقهم مع ان اقوی حججهم الا الحدیث الاخیر لانه اقوی سندا
ودلالة من غیره اما الاخیر فظاهر واما الاول فلاشتهاره بین الخاصة والعامة
وغیر خفی انه لا یدل علی وجوب التوقف والحظر بل مقتضاه ان من ارتکب شبهة
واتفق کونه حراما فی الواقع یهلک لا مطلق کما اشرنا لکن یخطر بالخاطر ان من
الاخباریین من یقول بهذا المعنی ولیس عندی من کتبهم ولا کتب غیرهم ما
حققه واعلم ان لبعضهم ههنا کلام لا باس بایراده وهو انه هل یجوز احد ان
یقف عبد من عباد الله تعالی فیقول له بما کنت تعمل فی تحمل الاحکام الشرعیة فیقول
کنت اعمل بقول المعصوم واقتفی اثره وما یثبت من العلوم وان اشتبه علی شیء
عملت بالاحتیاط نزل قدم هذا العبد من الصراط ویقابل بالاهانة والاحتیاط و
یورد الی النار ویحرم موافقة الاخبار هیهات هیهات ان یکون اهل التسامح
والتساهل فی الدین یرسلون الجنة خالدین واهل الاحتیاط فی النار معذبین و
اقول غیر خفی ان المجتهدین رضوان الله علیهم لا یمنعون الاحتیاط ولا یحرمون سلوک

سبیل النجاة

سبیل النجاة کیف وهم یکتبون ویحرصون علیه ویرجحون تارکه ودینهم وطریقتهم
العمل به مهما امکن کما هو غیر خفی علی العارف بروینهم المطلع بمذهبهم ولکنهم
نعم کلامهم معکم انما هو فی الافتاء بوجوبه والقطع بلزومه وهلا یحتاطون عن الافتاء
من غیر دلیل تام وکیف لا تخافون عن الایجاب والالزام من دون برهان خالص
الکلام وکیف جوابکم عن یوم القیمة عند الحساب اذا خوطبتم بهذا الخطاب اتقولون
لکم ام علی الله تفترون وما جوابکم ان طولبتم بالجواب من این علمتم ان فتویکم هی الصواب
فکیف اکتفیتم بغیر علم وقد قلت لا تقولوا علی الله ما لا تعلمون ومن لم یحکم بما انزل
الله فاولئک هم الظالمون ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون ومن لم یحکم
بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون وکیف اطمأننتم وقد سمعتم ما قلت بالنسبة
الی حبیبی سید المرسلین وافضل النبیین ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا
منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین فما منکم من احد عنه حاجزین فکیف جوابکم
لو یواخذکم ربکم بانی انا الرؤوف العطوف بعبادی قلت لهم ما جعلت علیکم فی
الدین من حرج وانتم ضیقتموه علیهم وعلی انفسکم وما الحیلة لو نحاطبکم منکم
بانی ملتی بهم بالسهلة السمحة فلم شددتموها واما ما ذکرت من انهم اهل التسامح و
التساهل فی الدین فاذا کان الدین سمحا فما دینهم واذا کانت الملة سهلة فما تقصیرهم
وکیف لهم ان یکفروا بنعمة الله ولا یشکروا سعة رحمة الله وفی الحدیث ان الخوارج
ضیقوا علی انفسهم بجهالتهم وان الدین اوسع من ذلک ولا تتوهمن ان من هذا
هذا المقام طعن منی ومذمة لعلمائنا الاخباریین فانهم اعظم شأنا من ان تقابلوا

باشال هذه سيما من مثل بل النص الارشاد والتنبيه الى السداد وايضا مشهور بين الخاص
والعام ان الكلام في الكلام مع ان الاحتياط امر آخر ووجوب التوقف امر آخر و
ما بينهما تفاوت بين اذ كثيرا ما يصير الاحوط هو الفعل او عدم الامر بالتوقف و
عدم المنع عن الفعل مع ان ما ذكرت وارد في الشبهة في الموضوع وفيما لم يحتمل الحرمة
فاحتمل الوجوب فما هو جوابهم فهو جواب المجتهدين فكيف صار نعم من اهل الشرائع
الدين وغالب الاحكام ومعظم الافعال بغير شيء ومنها انه اذا قال قائل انتم معاشر
الشيعة تقولون بان الفعل في نفسه اي مع قطع النظر عن الشرع جهة محسّنة
مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا وقلتم انها ان تلك الجهة قد تدرك بالضرورة
وقد لا تدرك بالعقل اصلا وقلتم ان ما حكم العقل بحسنه يجب ان يكون عند الشارع
كذلك فيلزم فاذ هبتم الى ان الفعل الذي يدرك العقل بالضرورة لو بالنظر قبحه
يكون فاعله مستحقا للعقاب فان لم يبلغه الرسول صلى الله عليه وآله والمستفاد من قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وبعض الاخبار المذكورة عدم العقاب مطلقا الى ان يبلغ
الشارع ويصل الخبر منه فكيف قلنا نحن معاشر الشيعة القائلون بجواز العفو منه تعالى
كما صرح به افضل المحققين واكمل المدققين جمال الملة والدين في تعليقته على مختصر
الحاجبي علامه لم يثبت منهم ره اتفاق على مدركية العقل لاستحقاق الثواب والعقاب
مع انه لم يثبت منهم وفاق على مدركية العقل لاستحقاقهما بعنوان اللزوم فعلى هذا
لا يلزم الفاعل للعقاب قبل الوصول او ما هو بعنوان اللزوم نعم لا يبعد ان العقل
ان يدعى حكم العقل في بعض الافعال باستحقاق الثواب والعقاب على علمه ضرورة

لعدم تحقق

لعدم تحقق نفع او ضرر فيه يوازي قبح فعله لكن تحقق هذا العلم له غير معلوم ولو تحقق
في العام مخصص سيما اذا كان المخصص تعينيا على انا نقول القبح الذي يدركه العقل
بالفعل اما لمجرد منافرته له او لسوء ادب بالنسبة الى الخالق تعالى او ظلم على مخلوق
او على نفسه والاول عدم ضرره معلوم والثاني منه تعالى بالنسبة اليه جائز مع انه
يجوز ان يمنع عنه بعض الطاف العظيمة ورحمة الجسيمة وليس هذا المنع بعذاب بل يجوز
ان يوصل اليه الضرر وليس بعذاب والثالث يجوز ارضاؤه المظلوم والعفو والمنع
والاضرار وان يمكن المظلوم من التلافي واستيفاء حقه ولو بتعذيب المظلوم اياه
وليس هذا تعذيبه تعالى واما الاخير فعدم ضرره معلوم غاية ان فيه ان نفسه نقصان
للفاعل ورفع كمال عنه وليس هو تعذيبه تعالى جزما وقوله عم كل مطلق حتى يرد فيه نهي
الظاهر منه ان المراد كل شيء مما لم يعلم حاله بالضرورة من الدين مطلق حتى يرد
فيه نهي كما لا يخفى ما لا تعارض فيه النصان والمشهور بين
المجتهدين التخيير والتوسعة وهو باطلاقه في معنى اصل البراءة الا انه يلزم العمل
باحدهما والاخباريون على الحظر والتوقف دليل المجتهدين عموم الادلة التي تقدم
وان دليل حجية الخبر الواحد وغيره عام حتى الاجماع على ما حررناه في مقام التمسك
بهما او لا رجحان يعتد به فيلزم من التعيين الترجيح بلا مرجح وقوله عم بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك قال الشيخ احمد بن ابي طالب في كتاب الطبرسي الاحتجاج
بعد نقل هذا الحديث جاء هذا الخبر على سبيل التقدير لانه قلما يتفق في الاثار
ان يرد خبران مختلفان في حكم من الاحكام موافقين للكتاب وذلك مثل

الحكم في غسل الوجه واليدين في الوضوء فان الاخبار جاءت بغسلهما مرة مرة وبغسلهما
مرتين مرتين وظاهر القرآن لا يقتضي خلاف ذلك بل يحتمل كلتا الروايتين ومثل
ذلك يوجد في احكام الشرع واما قوله ع ارجه وقف حتى تلقى امامك امره بذلك عند
تمكنه من الوصول الى الامام واما اذا كان غائبا فلا يتمكن من الوصول اليه والاصحاب كلهم مجمعون
على الخبرين ولم يكن هناك رجحان لرواة احدهما على رواة الآخر بالكثرة والعدالة كان
الحكم بهما من باب التخيير يدل على ما قلناه ما روي عن الحسن بن جهم عن الرضا ع قال قلت يجيئنا
الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا
فان كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما
ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
وما رواه الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحاب الحديث وكلهم
ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم صلوة الله عليه فترد اليه انتهى وقال في الوافي في رواية
زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر
فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول
اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان موثقان فقال انظر
الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما
كان معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ فيه بالاحتياط
لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له

فكيف اصنع

فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر وهذه الرواية رواها محمد بن
علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب غوالي اللئالي عن العلامة الحلي مرفوعا
الى زرارة والاخبار في هذا المعنى كثيرة وقد اوردنا منتظرا منه في كتابنا المسمى بسفينة
النجاة وفي كتابنا الموسوم بالاصول الاصلية الجواب من جانب الاخباريين المعارض
لعموم الادلة السابقة بل هذا الموضع اظهر افراده وخصوص رواية عمر بن حنظلة
حيث قال ان كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام في الهلكات وقوله ع في رواية سماعة يرجئه حتى يلقى من يخبره
فهو في سعة حتى يلقاه قال في الوافي وفي بعض ما اوردته من الاخبار في كتابنا المسمى
بسفينة وكتابنا الموسوم بالاصول الاصلية وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه
فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت
والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا ايضا والجواب عنهما ظهر مما
سبق بالنسبة الى العموم بل نظهر ايضا بالنسبة الى الخصوص ونزيدك ونقول انه
نقول بالمحمد او الطرح وعلى الثاني لا وجه لطرحهما معا سيما في مثل ما نحن فيه حيث كان
احد الطرفين في غاية الضعف بالنسبة الى الآخر مع انه ينفعنا ايضا البقاء واصل
البرائة شاملا فلا بد من طرح احد الطرفين وغير خفي ان القوة في جانب ادلتنا ولا
نحتاج الى الاظهار ومما يضعف اخباركم التدافع الواقع فيهما من حيث ان الحكم بالتخيير
في بعضها انما هو بعد العجز عن المرجحات وفي بعضها دون ملاحظة العجز وكذا التدافع بينهما
من جهة الاختلاف في المرجحات كما وكيفا وترتيبا وهذا وان كان مشتركا الورود في جملة

الا ان وروده في اخبار الاباحة ليس مثل وروده على هذه الاخبار لان الاختلاف في تلك الاخبار اقل وتنافيها ليس بتلك الصعوبة بل اذل وتلائمها اوجه واسهل والاختلاف الى التوسعة اقرب وابعد بهما اوقف والبهما اوجه وعليهما ادل فتة ومما يضا يقكم من التمسك بهذه الاخبار ان الاختلاف بسبب الشبهة بلا شبهة ودفعه بسبب جمع او ترجيح لا يكون فقالا بالتخيير بل يكون منصوصا عليه من حجج الحجج المعصومين ع او مبتنيا من الشرع المبين بنحو متين غير ممكن كما لا يظهر بادنى تامل وتشبثه بمقادمتها ومقابلتها المثل او الثناء وكلا ممكنا منهما على انا لو قلنا بمضمونها لكنكم يضركم لان مقتضاها التوقف والتاخير حال التمكن من الوصول الى الشرع على انه مع الاحتمال والشبهة يظهر لك الحال واما الحمل فاظهره الاستحباب ويؤيده ما اشرنا اليه من التدافعات وما ورد عن الجواد ع اقصد العلماء للنجاة الممسك عند الشبهة رواه في كشف الغمة ويؤيده ايضا جميع ما نقلناه سابقا سيما في حديث التثليث وورد ايضا اورع الناس من ترك الشبهة وورد لا ورع مثل ترك الشبهة وايضا اعتبر في العدالة ترك الكبائر التي وعد الله عليها النار من الزنا وشرب الخمر وامثالهما لا اجتناب الشبهات ايضا وايضا العلة وردت ان من ترك المحرمات فهو اتقى الناس وامثال ذلك فليتفحص والابعد منه ما ذكره الطبرسي من قوله واما قوله ارجه وقف امره بذلك عند تمكنه من الوصول الى الامام ولا يفترنا وجه الابعدية ظاهر بادنى تامل والابعد منهما ما ذكره الوافي حيث قال ولا يخفى ان رد علمه اليهم ع لا ينافي التخيير في العمل من باب التسليم فلا يجوز الفتوى بانه حكم الله تعالى في الواقع وان جاز

الفتوى

الفتوى بجواز العمل به وجاز العمل به انتهى وهو ايضا لنا او قريب منه او نفسه الحمل بان الرد للجعل الفتوى والتخيير في العمل فتة واما الحمل بجعل التاخير فيما يمكن والتخيير فيما لا يمكن وجعل الاول في المعاملات والثاني في العبادات او جعل الاول في المندوبات والاباحة والاخير في الواجبات كما ارتكبه بعضهم فلا وجه له بل مجرد جعل على انه مع الاحتمال سواء كان في الحمل او في الطرح او من جهة عدم العلم بحقيقة الحال او الطرح نقول اذا لم يكن علم بل يكون مجرد احتمال فلا حكم اذ حكم العقل بالوجوب بمجرد الاحتمال قد ظهر لك حاله وحاكم غيره تعالى ورحمته وسعت كل شيء ورافته سبقت غضبه ومع ذلك يا اخي لا يعتبر بما ذكرنا فتمهل الاحتياط بل ينبغي لك ان تحتاط مهما امكنك وينبغي هنا ملاحظة امر الاول ان بعض المجتهدين كالشيخ في يب قال بان احد المتعارضين لو كان موافقا للقول ان كان موافقا للاصل البراءة فبعد اعتبار الاحتياط ومطلوبيته للظاهر ان الترجيح وما ذكرنا يؤول الى امر واحد ولو كان موافقا للاستصحاب فلا يبعد حقيقة ما نقول بالنسبة اليه ايضا لان الحاصل من الخبر الشك ولا ينقض اليقين به الا ان يناقش في ذلك بان استصحاب حال الشرع الظاهر كونه في موضع الحكم لا النفسه على ان ظهور كونه في نفسه غير ظاهر وحال العقل لم يثبت بعد حجيته وكيف كان فالعمل على ما ذكره الشارح ولو كان موافقا للعموم ففي ترجيحه تامل لان التخصيص بيان لا نسخ ولا شك من جهة يوجب الشك في التعميم فلا وجه لحجيته للشك فيه لان المناط في الالفاظ اما التبادر او نقل الواضع او عدم منع اللغة عصيانا

عرفا والكل منتفية بالنسبة اليه لكن الظاهر ترجيحه لان دلالة العام لا تامل فيه والخروج
بعد ثبوت الخاص ومع التعارض لا يثبت ايضا والعام وانص الموافق له دليلان وفي
المخالف دليل واحد فلا دقة ومع الدليلين وعلى تقدير قوة العام من جهة السند او الدلالة
او التعدد ويتقوى الخاص لو كان موافقا لغير الثلثة من امور آخر فلا بد من ملاحظة
حال الموافق حتى يعلم ان اى الكيف هي ولعل ما ذكرنا كفاية بالنسبة الى ما لم نذكر
الثالث نسب الى بعض القول بطرحهما والرجوع الى الاصول ولا يخفى ضعفه ويمكن ان
يستدل له برواية سماعة المتقدمة والجواب عنه ظهر مما تقدم الثالث ان مفهوم
قوله من باب التسليم يقتضي كون الاخذ من غير الباب ليس على التوسعة والظاهر عدم
مراعات هذا المفهوم بملاحظة الاخبار الآخر سيما مع ملاحظة صحة نفسه و
الاحتياط مما لا ينبغي تركه فيه الرابع ان المشهور ان العمل التخيير او التوقف
بعد العجز عن الجمع وارى كثيرا منهم يقنع بكل جمع تحقق ولا يخفى من اشكال بل
لو كان للجمع شاهد حجة بملاحظة الطرفين يعلم ان المراد ما هو الجمع او يظهر يكون
ذلك حجة والا فالامر لا يخلو عن اشكال بل الاشكال من جهة ان جعل الاحتمال
دليلا مثبتا للحكم الشرعي والقول بما لا يعلم المنهي عنه في الآيات والاخبار الكثيرة
هذا لو كان الجمع خروجا عن الطرفين واما لو كان عملا باحدهما وارجاعا للآخر
اليه فالظاهر عدم الاشكال الاول وكذا لو كان الجمع العمل بالطرفين في الجملة مثل
التخصيص والتقييد بل العمل على هذا الجمع في اكثر مواضع الخاص والعام والاطلاق
والتقييد وليس هذا موضع التفصيل والتحقيق ويمكن رفع الاشكال الاخير

بل

بان القول بالاحتمال ليس بما لا يعلم كما هو غير خفي وورد عن الصادق انتم افقه الناس
اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان يصرف كلامه كيف
شاء ولا يكذب رواه الصدوق في معاني الاخبار وورد عنهم عليكم بالدرايات
لا بالروايات الخامس المشهور ان العمل التخيير بعد العجز عن المرجح واري كثيرا
منهم يكتفي بكل مرجح ولا يخلو من اشكال ايضا نعم لو ثبت ان كل ظن يحصل
للمجتهد يكون مكلفا به لكان هو الوجه واستدلوا على ذلك بانه لو لم يلزم ترجيح
المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وكلما يكون قبيحا عقلا فهو قبيح شرعا لان
الشارع صدر عنه حكم كل شيء وحكمه موافق لحكم العقل على ما هو راي اهل العدل و
يمكن الجواب بانا نمنع كون كل ترجيح للمرجوح قبيحا مستحقا فاعله الذم بل نقول
بحكمه بالاولوية والاحوطية في بعض المواضع سلمنا لكن قلنا ليس كل ذمة دليلا
على الحرمة سلمنا لكن قلنا ان الحكم العقلي يجوز ان يكون غير حكم الشرع وفيه تامل
وبالجملة الجواب عنه ظهر مما ذكرنا مفصلا ويمكن ان يستدل عليه بان بقاء
التكليف بغير القطعيات يقين وطريق القطع مسدود فالعمل على الظن
والا ترجيح لظن على ظن آخر على ان الظن انما هو مع الراجح فان المعارض المرجوح
موهوم فكيف يكون حجة اقول الظن من حيث هو ظن لا يمكن ان يصير
مناطا للحكم الشرعي وهو معلوم وايضا ورد النهي عن العمل بالظن فكل ظن
تثبت من الشارع العمل به يكون حجة في الحقيقة ليس هو حجة بل الحجة ما دل على العمل به
من القطعيات وبقاء التكليف بعد الظنون المعتبرة غير مقطوع به بل ولا راجح

فتنه وما ذكرت من ان المعارض المرجوح موهوم ففيه ان اختلاف الآثار من ا
لائمة الاطهار عليهم السلام في الاشتهار بمكان لا يليق الانكار الا ان يكون المرجح بالنسبة
الى نفس الحكم وفيه تامل لان معنى كونه راجحا ليس الا كون المقابل مرجوحا وهو معنى
الموهوم ولا دليل على كون مثله حجة والى على ما قد يقال بان الشارع امرنا بالاخذ بالحديث
يكون الراجح انه ليس من الشارع ويفتي بما يكون الراجح عنده ليس حكم الشرع ايضا
اذ لم يرض بالظن فكيف يرضى بالوهم وايضا المدار في امثال هذه الازمان على
الظنون والاخبار تول ايضا يقولون الظاهر ان الحديث كذلك وان المراد كذلك
وامثال ذلك وليس على كل واحد واحد دليل في الكتاب والسنة كما لا يخفى فتد
على انه ورد في الشرع ما يدل على اعتبار مطلق المرجح مثل قوله عليكم بالدرايات
دون الروايات وقوله ايضا ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله
فخذوه الحديث ومعلوم ان التفريع ليس بتخصيص في لا تقية وليشر اليه ورود المرجحات
الاخر في الروايات عنهم مع عدم ورود جميع ما اعتبره الفقهاء في الروايات بعنوان
التخصيص لعله من جهة ان بعضها كان ظاهر الاحتياج الى التنصيص وبعضها لم يكن يجري
فيما سئله الراوي ولم يكن محتاجا اليه في ذلك الزمان على انه من جملة المرجحات مثل
الاعدلية وغيرها خفي ان الظن الحاصل منها في غاية فاذا اعتبر مع الضعف وكان داخلا
في الحقيقة والتنور فاكثر مرجحات الغير المنصوصة بطريق اولى لكونها اقوى البتة
كما لا يخفى على العارف فتنبه وكيف كان العمل على مراعاة المرجحات في العمل
بان يختار الراجح مطلقا ذكر بعض الفقهاء بعض المرجحات لا يظهر منه ترجيح بل

شك ترجيح

شك ترجيح الحقيقة على المجاز مطلقا وما شابهه السادس ان التخيير اباحة في المعنى لعدم
تعلق رجحان ومطلوبية من جهة الشرع بالنسبة الى واحد من الطرفين
اصلا لانه بعد العجز عن الجمع والترجيح معا فكيف يتحقق في العبادات لاشتراط
الرجحان ويشكل ايضا تحققه في المعاملات لو لم يكن احد الطرفين موافقا
للاصلين فان احد الطرفين مثلا لو دل على حلية امرأة لرجل والآخر على حرمتها
عليه ولو تزوجها بناء على المحلل كيف يتحقق التوسعة والتخيير ويمكن ان يقول
لو ارتكب الفعل بناء على امر الشارع يكون مستحقا للثواب فيكون عبادة
واما حكاية المعاملة فيمكن ان يقال انه اذا هو تزوجها بناء على المحلل يكون تزويجها
صحيحا مطابقا للشرع فيترتب عليه الآثار الشرعية ويتبعه الثمرات اللازم
للعقاب الشرع ومنها مثلا عدم جواز الافتراق والتفريق بغير الوجه المقرر
ونحو المعتبر فان قلت اذا كان احد الطرفين يدل على الوجوب والآخر على الحرمة
فكيف الوجوب والتخيير والتوسعة قلت لم يظهر من الادلة غير حكاية التوسعة
وانه مع الفعل او الترك لا يكون مؤاخذة مع ان بعض المجتهدين يقول بان اختيار
الوجوب يصير واجبا وباختيار الحرمة يصير حراما نعم يشكل الامر بالنسبة الى المنازعة في دين
او ميراث او نظائرهما ولم يكن احد الطرفين موافقا للاصل وكيف كان لا ينبغي على
ترك الاحتياط في امثال المقامات فان الزمان زمان حيرة الناس اذ احتمل الامر الوجوب
وغير الحرمة من باقي الاحكام فالظاهر ان الاخباريين واتفقوا المجتهدين في اصالة البراءة
بالنسبة اليه كما هو بخاطري بان الشيخ رحمه الله ادعى وفاق المسلمين على الاصل ولم نجد

بخاطري ان الداعي على هذا ما هو نعم بخاطري بان اعراه الوفاق على ما سمعته من السيد
السند والماجد الامجد الشيخ الاستاد دام ظله العالي وفيضه السامي الى يوم المعاد
ويحتمل ان يكون علمهم وبناء مذهبهم بالاخبار التي ذكرناها واشباهها مما يدل على التوقف
والترك ولم يعتبروا بما دل على الاحتياط المقصور دلالته فتم الموضع الثالث الشبهة
في طريق ولم اعرف خلافا في كون الاصل فيها البرائة والحكم بالنسبة اليها الاباحة
ويدل عليه بعد الوفاق ما مر في عموم الايات والاخبار وما سيجيء من خصوص بعض
الاثار وشهادة الاعتبار وروى الكافي وبعض المعتبرة ان امير المؤمنين ع سئل
عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وفيها سكين
فقال امير المؤمنين ع يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها
اغرم لها الثمن قيل يا امير المؤمنين ع لا ندري سفرة مسلم او سفرة مجوسي قال هم في
سعة حتى يعلموا وعن الباقر ع حين سئل عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين
بالروم انأكله قال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لم تعلم فكل حتى
تعلم انه حرام وعن الصادق ع في الخبرة كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان
يشهدان عندك ان فيه ميتة وعن الصادق ع حين سئل عن رجل اصاب مالا من
بني امية وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول ان الحسنات
يذهبن السيئات ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان
كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلا يعرف الحرام من الحلال فلا باس وفي الصحيح
عن الباقر ع حين سئل الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو
يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم في الابل والبقر الا مثل الحنطة

والشعير وغير ذلك

والشعير وغير ذلك لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير قال
سالت احدهما ع عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه
غيره فاما السرقة بعينها فلا وعن الصادق ع فلا يصلح شراء السرقة والخيانة اذا عرفت
وعن اسحق بن يعقوب عمار قال سالته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال
يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه وعن الصادق ع قال اتى رجل امير المؤمنين ع فقال اني
اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال
منه الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين ع تخمس مالك فان الله عز وجل رضي من
الاشياء بالخمس وسائر المال لك وعن الصادق ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام
فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك وهو سرقة او المملوك
عندك حر ولعله قد باع نفسه او خدع فبيع او قهرا وامراة تحتك وهي اختك او
رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او يقوم به البينة وفي الصحيح
عن الصادق ع لو ان رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكن
قد اختلط في التجارة بغيره فانه حلال طيب فليأكله وان عرف ان مالا منه معروفا انه
ربا فليأخذ راس ماله وليرد الزيادة وفي الصحيح عن الباقر ع قال ان كنت تعرف ان فيه
معروفا ربا وتعرف اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله
هنيئا فان المال مالك الى غير ذلك من الاخبار وسيجيء البعض منها فثبت ان الاصل
البرائة والاباحة الا ما خرج بنص او اجماع مثل ما اذا كان ثوبان احد الثوبين او ازيد
نجسا واشتبه ولم يدر ايهما طاهر ونجس فيجب الصلوة فيهما معا ومثل ما اذا اختلط

الميتة بالمذكى فتتبعه ثم يستحيل الميتة ومثل الاناءين في الماء ويكون احدهما نجسا ناشية
ولم يعرف الى غير ذلك كما يظهر بمطالعة الفقه ومشاهدة الاخبار والآثار سواء كان ا
لخروج وفاقيا او خلافيا وليس هنا موضع تحقيقه والاقتفاء به نعم لا بأس بالتوجه
الى البعض لكونه في الحقيقة اصلا فنقول بعض الاصحاب في هذا الباب ان الحرام والنجس اذا تحققا
في المحصور واشتبه الحرام والنجس بغير النجس من الاجزاء والاجزاء المحصورة يجب اجتناب
الجميع وفيه انا لا نسلم وجوب اجتناب الحرام مطلقا بل نقول بالوجوب بشرط العلم سلمنا
لكن لا نسلم ان ما لا يتم الواجب الا به واجب سلمنا لكن نقول ما نحن ليس مما لا يتم
الواجب الا به كما لا يخفى سلمنا لكن نقول الادلة التي ذكرنا في الموضع الاول وهذا
الموضع وسنذكر بعض منها دالة على الاباحة كافية للاثبات الحكم الشرعي شافية
لتصحيح الحكم والمثل بل بعضها كالصريح بل بعضها صريح فيه على ان ما ذكرت لو تم للزوم
للزم ان يكون غير المحصور ايضا كذلك لعدم التفاوت واخراجه بسبب تلك الادلة
او لزوم الحرج لا يخفى فساده على المتأمل فان الادلة كثير منه صريح في المحصور واكثرها
شاملة له ولو قيل منها لو اتفق كونه بالنسبة الى غير المحصور فلاحظه دون ملاحظة
غيرها لحكم وعتف ولا يرتكبه الاخبار خارج عن الانصاف اذ الشمول مشترك بينهما
بل لا اختصاص له موضع فان الدين ليس فيه من حرج ولا يثبت منه الجواز ولو لم
يكن حرج في جميع الاحوال مثل سائر المباحات مع ان الاخراج بهذه الادلة
وملاحظتها دون الادلة التي ذكرناها لا يخفى على من تأمل ويمكن الجواب عن الكل
بان لا معنى للحرام والنجس شرعا الا وجوب الاجتناب عنه ولا تأمل في وجوب ما لا
يتم الواجب الا به الا حين تحقق الواجب ثم ان النزاع في كونه واجبا شرعا وفيه خطاب

تمت بحمده

شرعي على مجرد الالزام اما نفس الواجب فلا شبهة في وجوبه شرعا وتحقق الخطاب في
والعقاب فنقول اما ان يترك كلاهما معا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا او خصوص
احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اصلا مثلا الحكم بنجاسة احد الاناءين بخصوصه
فاسد وكذا اجتنابهما معا لكون احدهما نجسا قطعا ولورود النص على اباحتهما معا
او اباحة احدهما فلا نزاع فيما ورد فيه ذلك النص بعد ثبوت حجيته وما دل على انه لا
تكليف الا بعد العلم لا يمنع ما ذكره لان نجاسة احدهما معلومة قطعا فالتكليف
معلوم واما الفرق بين المحصور وغيره فقد بيناه في حاشيتنا على المدارك والجرح
دليل واضح ما لم يدل عليه ايضا قوله عم اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال
واعلم ان شيخنا العالم المتبحر الحر العاملي اورد على الاخباريين سؤالا وجوابا لا
بأس بايرادهما ههنا والتأمل فيه وملاحظة حاله لاجل ما يتعلق به من الفوائد
والامور التي لا بد من عليها ههنا قال ره فان قال قائل وسأل سائل يا معشر
الاخباريين ويا اهل التوقف فيما لا نص فيه وفي الشبهات من المحتاطين لقد
جعلتم الشبهة على قسمين وسميتموها باسمين الشبهة في نفس الحكم الشرعي وفي
طريقه ما اخذ هذا التنويع على الوجه الذي يرفع الاشتباه من البين وهل لكم حصر
من سادات الثقلين في تقسيم الشبهة الى هذين القسمين وانتم توجبون
التوقف في احدهما دون الآخر مع ان اسم الشبهة صدق عليهما صدقا حقيقيا
في النظر على القاعدة التي قررتموها يلزم ان شرب التتن صدر من الشارع على
طريق الحصر فعلى هذا كل ما لا نص عليه الشارع بالحرمة من المطعومات والمشروبات
فهو حلال مباح غير محرم فكيف الجواب وما طريق ارشاده الى الصواب
اقول حد الشبهة في نفس الحكم الشرعي ما اشتبه في الحكم حكمه الشرعي اعني الاباحة و

والتحريم يمكن شك فان اكل الميتة حلال او حرام وحد الشبهة وطريق الحكم
ما اشتبه فيه موضع الحكم مع كونه معلوما كما في اشتباه اللحم الذي يشترى من السوق
انه مذكى ام ميتة مع العلم بان الميتة حرام والمذكى حلال وهذا التقسيم يستفاد
من احاديث الائمة ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتي جملة منها
ويبقى قسم متردد بين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض
الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال
بالحرام بل اشتباهها في صفة نفسها كبعض افراد الغناء والذي قد ثبت
تحريم نوعه واشتبه انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد الخبائث الذي قد ثبت
تحريم نوعه واشتبه بعض افراده حتى اختلف العقلاء فيها ومنها شرب التتن
وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها
وهذه التفاصيل تستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر ما يدل على ذلك وجوها
منها قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه
فتدعه فهذا واشباهه صادق على الشبهة في طريق الحكم الشرعي فان اللحم الذي
فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة قد اشتبه افراده في السوق ونحوه كما
في الذي ملك البايع او سرقة مغصوب من مالكه وكذلك سائر الاشياء داخلة
تحت هذه القاعدة الشريفة المنصوصة فاذا حصل الشك في تحريم الميتة
مثلا لا يصدق عليها ان فيها حلالا وحراما اقول هي ان لم يصدق
عليها ما ذكرت الائمة ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل شيء
هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه الى غير ذلك والحكم بالاباحة والحلية لما ذكرت
وعدم الحكم بما ذكرنا جرأت واعتساف وخروج عن الانصاف وايضا معلوم ان

الشبهة

الشبهة صادقة عليها لغة وعرفا بل صدقها عليها اولى واظهر من صدق قسمها على ما لا نص
فان كان غرضك فيما ذكرت اثبات انها من الحلال البين فغير خفي انه اعتساف
سيما مع قولكم بان الحلال البين هو الحلال الواقع مع ان طبقات المسلمين الى بقايا
الاخباريين كان بناؤهم على انها شبهة وكان ديدنهم ورايتهم التنزه عنها بحسب
امكانهم وكانوا يحتاطون على تفاوت راتبهم في الاحتياط والتقوى كما هو غير خفي
على العارف بل لا يبعد كون ما ذكرنا من ضروري الدين مع ان الظاهر من الاخبار
ايضا ذلك مثل قول الصادق عليه السلام عن آبائه ان النبي قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة
يقول اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها فانها لك حرام وما اشبه ذلك فان
الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وقوله ص اذا اختلط
الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال وقوله ص تشوقت الدنيا الى قوم حلالا محضا فلم
يريدوها فدرعوا ثم تشوقت الى قوم حلالا وشبهة فقالوا لا حاجة لنا في الشبهة وتوسعوا
في الحلال وتشوقت الى قوم حراما وشبهة فقالوا لا حاجة لنا في الحرام وتوسعوا في
الشبهة ثم تشوقت الى قوم حراما محضا فطلبوها فلم يجدوها والمؤمن ياكل في الدنيا
بمنزلة المضطر رواه يب في كتاب المكاسب ويؤيد ما ذكرنا الاعتبار ومعاملتهم
مع الاخبار بتنزيههم واظهارها عليهم ويعضده الامر بالتنزه في كثير من مواضعها مع انه
على هذا يكون ما لا نص فيه ايضا حلالا بينا وان كان مرادك اثبات حليته مع كونها
شبهة فما تصنع بحديث التثليث الذي هو اقوى ادلتكم بل في الحقيقة هو مناط مذهبكم
وطريقتكم وتكسبون انفسكم الى التثليث وهو منشأ مع انكم اردتم على انفسكم سؤال
بانه ان قال قائل انها ليست لكون في طريق الاعمال بدلالة الحديث والجاعلون بناء
اموركم على اساس التثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك هل بلغكم

لها حقيقة شرعية شبهة ام تحكمون فيها بحقيقة لغوية او عرفية او بامارات قطعية
او ظنية فان كان لها حقيقة شرعية فبينوها لنا ولا نزاع والا فكيف تحكمون بان
ما لا نقص فيه وكل ما ليس كحلال بين فهو شبهة مع ان الشارع قال الشبهات
بين ذلك ولم يقل كل ما كان بين ذلك فهو شبهة وان كان جميع اعمالكم مقصورا
على الخبر وتقفون ابدا اثار النص والا شرطنا منكم التجريد الشرعي بان الشبهة ما هي
وقد قال الشارع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لكم ورود النهي بطريق العموم
عن ارتكاب الشبهات لكن ليس نصا في العموم بل يحتمل عموم الانواع لا الاجناس
فعلى هذا الحكم بطريق العموم في غاية الاشكال ولا يتم في نفس الامر الاستدلال لقيام
الاحتمال ففي اي موضع قال الشارع هذه شبهة توقفنا فيه واحتطنا وفي غير ما
جزمنا بالاشتباه بل حكمنا انه داخل في احد الفردين الاخرين وعلى طريقتكم لا
على طريقتنا يلزم طرح الخبر فلا نعلم اي داع حداكم لهذا مع امكان الجمع لا سيما استلزم
الحذر فاي الفريقين اقرب الى الاحتياط فكيف تحكمون واي الفريقين احق
بالامن ان كنتم تعلمون فكيف جواب هذا القائل وتحقيق المقام الذي هو الموافق
للاحاديث الائمة عليهم السلام وعليهم صلوات الله المتوالية الى يوم القيمة ثم اختم
عنه بان الذي يظهر بالتامل والتتبع لمواقع استعمال لفظ الشبهة انه ليس حقيقة شرعية
ولا عرفية تخالف اللغوية بل المعاني الثلث متحدة وهو ما كان فيه اشتباه وخفاء و
كان حكمه غير بين وقوله ع حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك يدل على ما قلنا
في الجملة وقريب منه قول امير المؤمنين ع انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه
الحق فاما اولياء الله فضياؤهم فيها هدى ودليلهم سمت اليقين الحديث وفيه اشارة
قريبة من التصريح بان ما عدا اليقين شبهة والحديث السابق ظاهر الدلالة على

ذلك

ذلك والا لاختل التقسيم وقوله ع انما الامور الثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه
فيجتنب وشبهات بين ذلك صريح الدلالة على ما قلنا وقد استدل المصنف في حديث عمر بن
حنظلة المشتملة على الحصر المذكور في السؤال وفي ذلك دلالة ظاهرة على العموم والا لكان
الاستدلال قاصرا ومن جوز ذلك به لم يجد له قاصرا فان لعلهم يخصصون الحديث و
بناء التثليث بنفس الحكم الشرعي بان قوله ص انما الامور ثلثة المراد انما الامور بالقياس
الى نفس الحكم الشرعي بالمعنى الذي اصطلح عليه ثلثة او المراد من الامور نفس الاحكام الا انه غير
بالمعنى الاصطلاحي وكذا الحال في القياس الى قوله ص حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك كما سنشير اليه قلنا هذا التخصيص والتاويل بلا سبب مما لا يرتكبه
اللبيب ولا يرتضيه لمن له في الفهم نصيب على انه اذا بنيت الامر على التاويل وارتكاب
التوجيه فما ذكره المجتهدون اولى مما ذكرت بمراتب شتى على ان ما ذكرت تاويل وما
ذكروا التاويل مما لا بد منه فلا يكون الحديث لكم ولا علينا واعلم ان ما ذكرنا يظهر الكلام
بالنسبة الى ما سار اليه فتم واما ما ذكرت من حكاية اللحم فلقائل ان يقول لعل الحلية
من جهة كونه من سوق المسلمين وبيد المسلم لما اشير اليه سابقا ولغيره مثل ما روي عن
الصادق ع في رجل دخل قرية فاصاب بها لحما لم يدر ذكي هو ام ميت قال يطرح على
النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت فتم لكن هذا انما قسته في المثال ولا
يقرنه قال ومنها قولهم ع حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك وهذا انما ينطبق
على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا فالملكية الحلال البين والا يعلم احدهما الا الله
علام الغيوب وهذا ظاهر واضح اقول امرنا هو بالاجتناب عن الحرام البين والاتباع
للحلال البين وهما لا يتحققان الا في الموضوع والطريق فاذا لم يعلم احدهما عن الاخر
فاي شيء يجتنب واي شيء يتبع مضافا الى ان الجميع عندك مصداق الحلال الغير البين

مع انه من این یثبت ان الحلال البیّن هو ما ذکرتم هل بلغکم له حقیقة شرعیة اذ
لیس هو حقیقة اللغویة ولا العرفیة ولا علیه امارات قطعیة ولیس له قرائن ظنیة
مع ان قال ع قبل هذا او بعده فی روایة عمر بن حنظلة یشهد بخلافه وایضا نفس اللفظ
ربما ینطبق عنه سیما مع ملاحظة مقابلیة الحلال والحرام البیّن للشبهات فتوی
جدا على انه على هذا فلا یوخذ الحلال البیّن اذ القطع بحکم الله الواقعی والحلال نفس
الامر لا یوجد الا فی مواضع قلیلة مثل علیة المتعة ونظائرها مع ان ربما یحصل
القطع فی الطریق لا زید مثل ما والسما والشطوط وما یملک بالاصطیاد وبعض
ونظائره ومثل کثیر من المنکوحات ونظائرها وغیر ذلک اما الامور الثابتة ظنا
مع المعارض او بدونه مع احتمال کونها على التقیة او غیرها من اسباب الحکم الظاهری فیکون
على هذا شبهة وعلى اعتقادکم حراما ایضا او یجب فیها ما ورد فی نفس تلک الروایة
ان ارتکابها یوقع فی الهلکة وانه یرد علمه الی الله تعالی ورسوله وهو خلاف ما یقولون
ویعارضه بعض الآیات والاخبار الکثیرة والمتواترة بحسب اللفظ والمعنی او
بحسب المعنی المقتضیة لتحقق التکلیف بالحکم الظاهری بل هو خلاف ما علیه الوفاق
بل ضروری الفساد ودعوی حصول القطع بحکم الله الواقعی من الاخبار الآحاد
التی عندنا وظاهر الآیة وما ماثلها مما یرتکبه من له من الفهم نصیب وقریب منه دعوی
ذلک بالنسبة الی زمان المعصوم مع انه غیر نافع والقول بان معنی الخبر حلال فی
نفس الامر وحرام فی نفس الامر وشبهات فی نفس الامر فاسد بدیهة لان
معنی اللفظ البیّن انه ظاهر على المکلف لا انه فی نفس الامر مع انه لا یصح کون
الشبهة شبهة فی نفس الامر مع انه غیر نافع ایضا کما یظهر على العارف على انا نقول
الشیء مثل الحنطة مثلا یکون حلالا بیّنا اذا لم یکن مغصوبا وحراما بیّنا اذا کان مغصوبا

واحدهما موجودا

واحدهما موجودا قطعا فکیف قلت والا لم یکن الحلال البیّن اه لانه فرع کون الحلال البیّن
هو ما یعلم عدم غصبیته والحرام البیّن هو ما یعلم غصبیته کما قلت ولا یعلم احدهما مع انه
لم یکن حراما على هذا على ان الحلال والحرام بیّن وغیر بیّن امر شرعی وحکم النهی لا یثبت
بالتخمین لم لا یجوز ان یکون الحنطة مثلا اذا کانت فی ید مسلم او فی سوق المسلمین
حلالا بیّنا ما لم یثبت منشا الحرمة بان لا یکون تحت الاحتمال الغیر الناشی
من شیء ومجرد الجواز الغیر المعتبر الحادث من امر سفر الیقینة الخ اذا انشا منشا
مثل ان یقول احدهما انه حرام او علم بان منه حرام جزما ولم یعلم من الحرام والحلال
وامثالهما لم یکن حلالا بیّنا بل یکون شبهة واذا علم انه غصبها یکون حراما
بیّنا وان احتمل ان یکون فی الواقع مال الناصب الا ان لا یوجد احتمال یخرجه عن
بیّنیة الحرمة یظهر ذلک من ملاحظة الکتب الفقهیة وکنا اذا علم ان الملک
کان ملکا لابیه فهو له حلال بیّن وان احتمل ان یکون ابوه وهبه لاحد واذا
علم انه کان ملکا لغیره فهو علیه حرام بیّن وان احتمل ان یکون وهبه لابنه وکذا اذا
تزوج امراة ولم یشعر بامر فهی له حلال بیّن واذا قیل له هی اختک من الرضاعة
مثلا فهی شبهة على ان الظاهر ان الحلال البیّن والحرام البیّن هو ما ذکرنا
على المنصف المطلع على الفقه ویدل علیه ایضا ان معنی الحلال انه لا مؤاخذة
فیه ومعنی کونه بیّنا ظهور هذا المعنی والقطع وحاصله بعدم المؤاخذة فهو ظهور وقوف
الظهور ثم قال ومنها انه قد ورد الامر البلیغ باجتناب ما یحتمل التحریم والاباحة
بسبب تعارض الادلة وعدم النص ونحوهما وذلک واضح الدلالة على اشتباه
نفس الحکم الشرعی بالاحادیث التی اشرنا الیها والوجوه التی یؤیدها فمع التباسه بخصوص
صریح ومنها ان ذلک وجه للجمع بین الاخبار لا یکاد یوجد وجه اقرب منه اقول بعد الاطلاع
بما ذکرنا لا یخفی فساد هذه الوجوه فلا وجه للتطویل مع ان فیها بعض الامور التی یظهر

بالملاحظة ثم قال ومنها ان نفس الحكم الشرعي يجب السؤال النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام عنه وكذا
الافراد التي ليست بظاهر الفردية وقد سئل الائمة عليهم السلام عن ذلك ولا كانوا يسئلون عنه
وهو واضح بل عليهم لجميع افراده غير معلوم او معلوم العدم لكونه من علم الغيب فلا يعلم
الا الله وان كانوا يعلمون منها ما يحتاجون اليه واذا شاؤوا ان يعلموا شيئا علموا اقول
لا دلالة لما ذكره على المطلب لان الاخفى على المتأمل ان قوله وطريق الحكم الشرعي اه يريد
قطعي الدلالة اذا اختلط الحلال بالحرام فلم يعلم درهم من الاخر مثلا لم يكن حكم احدهما
معلوما فلم يعلم حله او حرمته الا من الشارع ولا يمكن الافتاء باحدهما وايضا لو اخذ
منهما بالترك ومن عند انفسنا بل لا بد من السؤال عن المعصوم عليه السلام جزما وقطعا و
يحرم الافتاء بغير ما انزل الله وكانت الصحابة والشيعة تسأل عنهما دائما وتستفتي
حكمها منهم عليهم السلام كثيرا وستر العموم البلوى وشدة الحاجة وقد ذكرنا فيما سبق
من الاخبار الواردة وشطرا من الاثار المروية الدالة على ذلك على ان طريق الحكم الشرعي
لا يسأل عنهم عليهم السلام اذا كان معلوما من العرف او اللغة او النحو او العرف
او العقل او الطب والهيئة او علم النحو او السحر او اهل الخبرة الى غير ذلك اما ما
لا يعلم من شيء من ذلك فلا بد من سؤاله عنهم مثل العبادات ومن هنا يتحقق انها
توقيفية وقولك بد علمهم لجميع افراده مسلم على سبيل التفصيل اما على سبيل الاجمال
والضابطة والاصل فلا ثم قال ومنها ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر
ممكن مقدور لان انواعه قليلة لكثرة الانواع التي ورد النص باباحتها والانواع
التي ورد النص بتحريمها وجميع الانواع التي يعم بها البلوى منصوصة وكل ما كان في زمان
الائمة عليهم السلام منا ولا ولم يرد النهي عنه فتقريرهم فيه كاف واما الشبهة في طريق الحكم
فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه سابقا وعدم وجود الحلال فيها وتكليف ما لا
يطاق عقلا ونقلا ووجوب اجتناب كل ما زاد على قدر ضرورة حرج عظيم

شديد وهو مستلزم

شديد وهو مستلزم لاستلزامه وجوب الاقتصار في اليوم والليلة على اللقمة الواحدة
وترك جميع الانتفاعات الاواجبا او مستحبا فان كلا منهما مستحق من الحكيم ومنها
انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلا ونقلا ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل
التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي من الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وما لا يتم الواجب الا
به وكان مقدورا فهو واجب الى غير ذلك من الوجوه وان امكن المناقشة في بعضها
ومجموعها دليل تام كامل شافٍ في هذا المقام والله اعلم بحقائق الاحكام اقول لا يخفى
على الفطن ما في الوجهين سيما بعد الاطلاع بما ذكرنا وخصوصا الوجه الاخير فانه في
غاية الظهور في انه يمشي في الشبهة في الطريق ولا يظهر تمشيته الشبهة في
النفس والوجه الاول ملفق من الوجهين السابقين الفاسدين واعلم انهم
شغلهم الطعن على المجتهدين بالرأي والظن والتخمين واكثروا اساطيرهم و
ملؤا طواميرهم بل لا يكاد ينفك كلام منهم عن هذا الطعن والقدح فليت شعري كيف
يثبتون هذا الاصل ويظنون بهذا الضابطة التي تبتني عليها احكام كثيرة وامور غير
عديدة بمثل هذه الوجوه الضعيفة والخيالات السخيفة والله الهادي الى
الصواب والدليل الى الحق وفصل الخطاب يقع شيء وهو قوله صلى الله عليه وآله الوقوف عند
الشبهة لكن الكلام في الاول ظهر مما ذكرنا في قوله صلى الله عليه وآله من ارتكب الشبهات وقع
في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم مع يعارضه اخبار كثيرة في مواضع عديدة من احكام
النكاح منها الاخبار الكثيرة الواردة في انها لا تصدق مدعية الرضاع وفي بعضها ولو
كانت صدوقا والاخبار الكثيرة الواردة في انها لا تصدق مدعية الحرمة ولا تصدق
مدعية الزوجية وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية وتمتع بها

فحدثه رجل ثقة فقال ان هذه امرأتي وليست لي بيّنة فقال ان كانت ثقة فلا يقربها
وان كان غير ثقة لم يقبل منه والاخبار الكثيرة الواردة في انها مصدقة على نفسها في
الخروج عن العدة وانه ليس لها زوج بل في بعضها موقع في نفسي ان لها زوجا ففتشت
على ذلك فوجدت لها زوجا قال لم فتشت وفي بعضها قيل ان لها زوجا فسالها فقال
ابو عبد الله وهو لم سالها الا عن ذلك على انه في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن
الباقر ع تزوج امرأة فقال ليت انا حبلى وانا اختك من الرضاعة وانا على غير عدة قال
ان كان دخل بها واوقعها فلا يصدقها وان كان لم يدخل بها ولم يوقعها فليحتط
وليسال اذا لم يكن عرفها قبل ذلك وفي الصحيح الذي اشرنا اليه وقد يعذر الناس في الجهالة
بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله تعالى حرم ذلك
عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور فقال نعم وهذه
الاخبار يؤيد ويوضح وتقوي ما ذكرنا في قوله ص من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات
والكلام في الثاني يظهر مما ذكرنا في موضع الاول مع امكان حمل غلبة الحرام على الكراهة
ارتكابه او حمله على المزج الذي تعرف الحرام عليه بعينه فيه او المحصور كما ترجيحا في
الادلة مع انه ليس على سبيل العموم بل مخصوص في المحصور بالجملة بعد ما ذكرناه سابقا
لا حاجة الى التوجيه ههنا تفصيلا والاحتياط النجاة وسط من الائمة الهدى لا سيما
في الفروج حيث ورد عن الائمة ع ان امر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن
نحتاط قد فرغت من تسويد هذه الرسالة الشريفة بامتثال امر الاخ الاعز الاكرم الانجح
صاحبنا في الحقيقة مقرونا بسرعة لشديده وانا العبد الاقل
تراب اقدام المؤمنين احمد من ليس هو شيء في الآفاق والبرية
ابن سعيد حبيب الله سنة ١٢٢٩

٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

امين وانفعنا

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفق واعن وسدد وارشد واهدنا الصواب
سؤال ما تقول في من زوج طفلة الرضيعة زيد متعة ساعة او يوما مثلا بمهر درهم مثلا لاجل محرمية امها عليه
الجواب علماؤنا قد اختلفوا في ان تزويج الولي اذا كان ابا او جدا هل يشترط فيه كونه على وجه المصلحة والمعطية
ام لا فمنهم من يقول بالاشتراط لا انا نجد عدم صحته في العقد فلا يصير الام محرما اليه وبعضهم اشترط كونه بمهر المثل او ازيد
وبعضهم كون التزويج بالكفو كما يظهر من اشتراطهم كما في السانی فان في المفاتيح ثبت ولاية النكاح للاب والجد على الصغير
للنصوص المستفيضة وعلى الصغيرة والمجنون ذكورا كان او اناثا مع اتصال الجنون والسفه بالصغر بلا خلاف
سواء كان فيه مصلحة ام لا على المشهور وذهب بعض المتأخرين الى اشتراطها ولا يخرج من قوة انتهى وقال في الكفاية اذا
عقد عليها الولي من كفو بمهر المثل فان كان على وجه المصلحة فلا اعتراض مطلقا وان لا على وجه المصلحة فوجهان واذا عقد
عليها من كفو بدون مهر المثل فقد قيل يصح مطلقا وقيل لا يصح وقيل الاعتراض في المسمى الزوجة وجهان
المثل المسمى بطلان العقد وان يكون لها الخيار في العقد وان كان بدون مهر المثل ثبت احتمال الخيار في المهر
والرجوع الى مهر المثل ايضا انتهى وقال صاحب المدارك في شرحه على المختصر النافع ولم يعتبر المص في هذا الكتاب في
صحة العقد الصغيرة وقوعه بمهر المثل وقد اعتبر جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة الى ان قال والمعتمد انه
ان زوجها بدون مهر المثل مع المصلحة لها فلا اعتراض لها الا كان لها فسخ النكاح ثم قال ويمكن القول بالبطلان من كل
لانه عقد جرى على خلاف المصلحة فلا يكون صحيحا لان تصرف الولي منوط بالمصلحة انتهى وفيه تامل والصحة على ان
كون تصرف الولي منوط بالمصلحة بعنوان العموم في الواضحات والظاهر ان منشأ اعتبار الجماعة الوقوع
بمهر المثل هو هذا ولا تصور شيء غيره كما لا يخفى واما اشتراط الكفو فلعل المنشأ ايضا ذلك اذ ظاهر
انه ليس المراد اشتراط الكفاءة التي هي شرط صحة العقد مطلقا وبالجملة على القول باشتراط الشروط
ظهر حاله واما على القول بعدمه فالحكم بالصحة في العقد مشكل ايضا لان الصحة حكم شرعي متوقف على دليل شرعي ولم يوجد
ما يستوفى وما يتوهم كونه دليلا يستوفي فيه وايضا الصحة عبارة عن ترتب اثر شرعي والاصل عدمه الا

الوفا فثبتت الصحة ... تفرع عليه ومحادثة ... الصغير ... [illegible]

[illegible]

در روز یکشنبه بیست چهارم شهر ربیع الاول در خانه میرزا محمد نشسته بودم صحبت می کردم ... آخوند مخدوم میرزا آقا ... این ... کان ... بمطلب ... این بنده ... جمیع بندگان بمطلب برسد ان شاء الله تعالی

اصلاً و ... الفرزو ... در اینجا ... ۱۲۶۵

[illegible]

... انواع ... اصلاً و ان فرض